د. ديزيره سقال

خطاب ما بعد الحداثة:

موت الحضارة والإنسان

(قراءة ونقد)



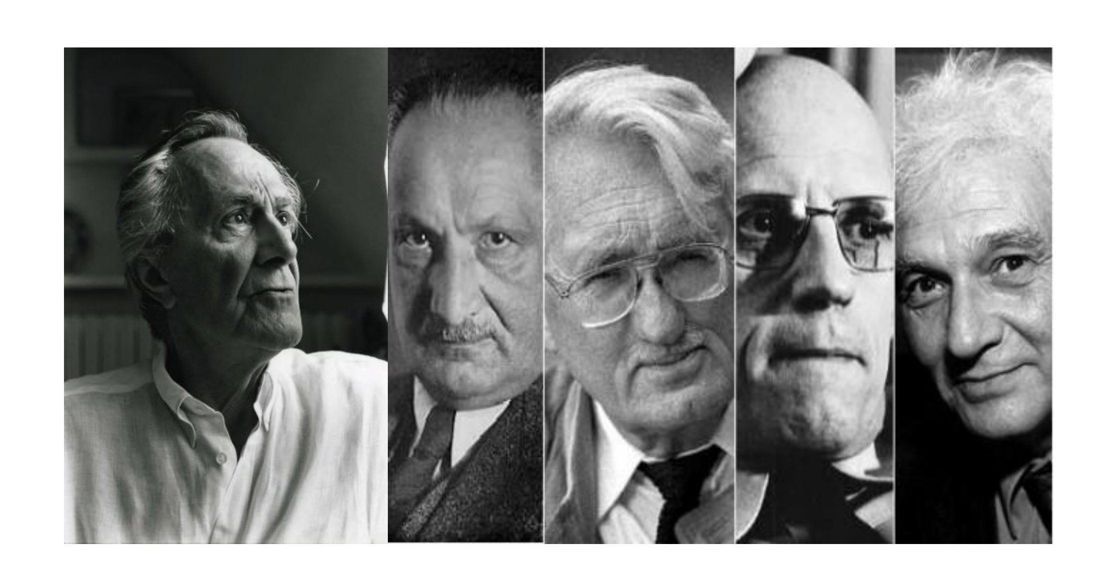
٢٠٢٣

د. ديزيره سقال

خطاب ما بعد الحداثة:

موت الحضارة والإنسان

(قراءة ونقد)



٢٠٢٣

مقدّمة

يطالعنا اليوم، بشكل متواتر، المصطلح "ما بعد الحداثة"، يُقصَد به حركة حضاريّة جديدة تنتشر في العالم، وتفرض فيه خطابًا جديدًا، يختلف عمّا سبق (ولو كان منبثقًا، في الأساس، منه)، ويقدّم رؤيا جديدة إلى العالم والوجود.

على أنّ ما بعد الحداثة تمثّل إشكاليّة كبرى في فكرنا اليوم، وتنقسم الآراء فيها، بشكل عام، قسمين رئيسين:

١ – الأوّل يعتبرها استمرارًا للحداثة، أو، في أحسن الأحوال، لا يعدّها تمثّل مذهبًا يمكن الوقوف على خصائصه التي تعكس هويّته.

٢ – والثاني يعتبرها مذهبًا (أو تيّارًا) جديدًا في حضارتنا، له مقوّمات مشتركة، ولو كانت فيه آراء مختلفة، وأحيانًا غامضة.

والتوقّف عند ما بعد الحداثة لدراستها والنظر في خطابها، يقتضي أولًا التوقّف عند حركة الحداثة نفسها، لنفهم ما الجديد الذي يمكن أن نعثر عليه

في مرحلة ما بعدها، وعلى أيّ أساس تمّت تسميتها بهذا الاسم، وهل يمكن أن نعثر فيها على خطاب مميّز، يختلف عن خطاب الحداثة التي سبقتها؟

لكن لا بدّ هنا من أن نذكر أنّ لكلّ مرحلة زمنيّة أبعادها الحضاريّة التي تفرضها، وتستدعي انبثاقها وتطوّرها. فمرحلة النهضة الغربيّة التي تلت القرون الوسطى تميّزت بانبثاق الفكر وتمركزه حول اللوغوس، بمعنى أنّ العقل الإنسانيّ كان أقصى طموحه، في الماضي، أن يدرك المطلق المفارق المتمثّل بالله، وهو عقل الكون ومركزه، لهذا السبب، جاء خطاب النهضة الأوروبيّة (عصر الأنوار) خطابًا متمركزًا حول ما هو مفارق ومتعالٍ، أو ما أسماه هيغل "الوجود في ذاته ولذاته". وكان المنطق والعقل هما أساس كلّ فلسفة، من أجل شقّ طريق الفهم لإدراك الوجود (مقولة ديكارت: "أنا أفكّر إِذن أنا موجود").

لكنّ النهضة لم تنظر إلى الإنسان على أنّه الغاية القصوى في الوجود، بل كان الله (أو الفكرة المتسامية المفارقة) هي غايته القصوى ومركزه الذي يتمحور حوله كلّ شيء، وكان هدف الفلسفة أن تعقل هذا المطلق.

وجاءت انتفاضة الحداثة لتُسقِط هذا المطلق من عليائه، لأنّ الإنسان، برأيها، هو الذي يجب أن يكون مركز الوجود، وهو الذي يجب أن يكون الغاية القصوى في الفلسفة. فالإبستمولوجيا الحداثيّة كانت متمركزة حول الإنسان والذات الإنسانيّة، أكثر من أي شيء آخر.

لقد هدفت الحداثة، في الأساس، إلى ضرب الميتافيزيقا القديمة، ولعلّها وصلت إلى أقصى غايتها مع نيتشه خصوصًا. فالفلسفة السابقة عليها كانت ملوّثة بالميتافيزيقا، وهي تريد أن تتخلّص منها، لكي ينهض الإنسان الجديد

بعيدًا من هذا التلوّث، سيّدًا أوحد في الكون، بلا منازع، وسيّدَ الطبيعة التي تحيط به. وما لبثت هذه الفلسفة القاسية أن أفضت إلى رؤية حوّلت الإنسان نفسه وحشًا، وولّدت أنظمة توتاليتاريّة، لا تعبأ بغير الدولة التي يديرها إنسان قويّ، يرضخ له الجميع، فكانت محارق البشر التي قضى فيها الآلاف (هتلر)، والسجون الفظيعة في الاتحاد السوفياتيّ وسيبيريا (ستالين)، وإعدامات الجملة التي سحقت بها الفاشية مناوئيها جميعهم (موسوليني وفرنكو...)، بالإضافة إلى حربين عالميّتين مزّقتا البشر في أنحاء المعمورة.

لقد أوصل تأليه الإنسان إلى نقيض ما أرادته الحداثة، لأنّها، في الأساس، كانت تحاول أن تردّ الاعتبار له عن طريق تتويجه ربًّا على عرش الألوهة، والقضاء على ما سبق من ميتافيزيقا؛ بيد أنّها، خلال مسيرتها هذه، خلقت لنفسها سقفًا ميتافيزيقيّا جديدًا، ليس هو الله، كما في السابق، بل الإنسان الذي أحلّته محلّه، وصار هو السقف الأعلى في الوجود بالنسبة إليها. وهي، مِنْ بَعْدُ، أُفرِغت من معناها الأساسيّ، وتضعضع مشروعها في هذا المأزق الكبير. وما الحرب العالميّة الثانية إلا الدليل الواضح على سقوط مشروع الحداثة وانتهائه.

من أطلال هذا المشروع، انبثقت ما بعد الحداثة.

الفصل الأوّل:
من الحداثة إلى ما بعد الحداثة

١ – مقدّمة: كانت مرحلة عصر النهضة (أو ما يسمّى أيضًا عصر الأنوار) انتقالًا من ظلمات القرون الوسطى التي تجلّت في سيطرة الجهل على الناس، بل حتى على التوجّهات الدينيّة، حيث تُقمَع جميع الأصوات التي تخالف المعتقَد السائد بأقسى الطرق، إلى نور العقل الذي يخرج من ظلمات التبعيّة العمياء. وكان الفلاسفة الجدد يتلاقون في نقطة أساسيّة واحدة: التمكّن من فهم الكائن المتعالي (ونظامه) الذي يسيّر الكون، لأنّ فلسفاتهم كانت تؤكّد "أنّ هناك نظامًا يحكم الكون، ويفرض نفسه على الطبيعة والمجتمعات والأفراد، فأقصى ما كان يمكن أن يحقّقه البشر... هو اكتشاف أسرار هذا النظام... وإدراك مغزى الأحكام الميتافيزيقيّة المضمرة، فالطاعة لها."[١] وكانت إجابات الفلسفة القديمة تحمل طابعًا ميتافيزيقيًا.

٢ – بدايات الحداثة في الغرب: مع بداية الثورة الصناعية في أوروبا، وانتشار العلوم التجريبيّة، بدأ الإنسان يحاول الخروج من رؤياه الماضية، والتفلُّت من

---

[١] – سمير أمين، **نقد روح** العصر، تعريب: فهيمة شرف الدين، بيروت: دار الفارابي، ط١، ١٩٩٨، ص ١١١

قبضة رضوخه لقوّة مفارقة تديره وتدير وجوده، إذ بدأ يشعر بقوّته، ويبحث عن نوع من الاستقلاليّة التي تتيح له القبض على مفاتيح إدارة العالم، من غير الرجوع إلى مرجع متعالٍ. هكذا بدأ الإنسان يكتب تاريخه الفلسفيّ والوجوديّ من خلال كونه هو مركزًا له، بعد أن كان يكتبه على أساس مركز آخر متعالٍ. لقد نفض عنه "تلوّث" الميتافيزيقا، وجعل نفسه محور الكون.

ويمكننا تحديد أربعة مظاهر أساسيّة للحداثة:

١ – المظهر الاقتصاديّ المرتبط بقوة التصنيع والمكننة، والانتقال إلى اقتصاد الأسواق الواسعة (وهذا يحتّم إيجاد أسواق جديدة، أو توسيع الأسواق المعروفة لتشمل غيرها).

٢ – المظهر السياسيّ المرتبط بمساهمة الناس في تسيير السياسة العامّة، وإبداء الرأي (الديمقراطيّة والليبراليّة)، وظهور التنظيمات السياسيّة الجديدة والأحزاب، وانتشار الإيديولوجيّات وتوسّعها.

٣ – المظهر الاجتماعيّ المرتبط بنمو الفاعليّات الاجتماعيّة على حساب العلاقات الأُسَريّة والعصبيّات وروابط الدم القديمة، وغير هذا، إذ لم تعد الأعراف هي السائدة بل تنظّمت العلاقات الاجتماعيّة من خلال تمركز الدولة وقوانينها.

٤ – المظهر الفكريّ المرتبط بتغيّر اهتمامات الفلسفة، وتحوّل مضامين الخطاب الفلسفيّ، وكذلك بتغير محاور اهتمامات الأدب، وتأثّره بأنشطة العلوم الإنسانيّة، وبالشروط

الإبستمولوجيّة (المعرفيّة) الاجتماعيّة والسياسيّة المستجدّة، وبترسيخ مفهم الإيديولوجيا.[1]

يحدّد عبد الوهاب المسيري مشروع الحداثة على النحو الآتي:

"مشروع العقلانيّة المادّيّة الذي يرى أنّ العالم يحوي داخله على ما يكفي لتفسيره، وأنّ عقل الإنسان يحوي المقدرات الكافية للقيام بعمليّة التفسير هذه ومراكمة المعرفة وتغيير الواقع في ضوء هذه المعرفة. وقد بدأ هذا المشروع بعصره البطوليّ الذي ظهرت فيه الفلسفة الإنسانيّة... وفلسفة الاستنارة (المضيئة) والرؤية المتمركزة حول الذات الإنسانيّة والإيمان بأسبقيّة الإنسان على الطبيعة."[2]

إنّ ما يميّز الحداثة عن سواها هو نزعتها العقلانيّة الصارمة. ولكن، ألم تكن هذه النزعة في أساس فلسفات عصر التنوير؟ فما الذي يميّز عقل الحداثة عن سواه؟

ترتبط الحداثة بظهور العلم، كما سبق أن ذكرنا. بل أكثر: فالحداثة، كما ذكر ألان تورين، تُحِلّ فكرة العلم محلّ فكرة الله.[3] وعلى الرغم من أنّ

---

[1] – راجع في هذا: محمد سبيلا، **مدارات الحداثة**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠٠٩، ص ١٢٤ – ١٢٩

[2] – مجموعة محاضرين، **الحداثة وما بعد** الحداثة، طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩٨، ص ٦٥

[3] – ألان تورين، **نقد الحداثة**، تعريب: أنور مغيث، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧، ص ٢٩. يقول أيضًا: "الإيديولوجيّة الغربيّة للحداثة... قد ألغت فكرة الذات وفكرة الله المرتبطة بها." (ص ٣٢) ويرى بعضهم أنّ الحداثة تضع الطبيعة مكان الله. (مجموعة محاضرين، **الحداثة وما بعد** الحداثة، ص ٢٤)

فلسفة الأنوار ترتبط بالعقل، إلّا أنّها تربط هذا العقل بتحقيق الكشف عن الكائن المتعالي الذي يكون غاية البحث عن المعرفة، فالغرض الأسمى منها هو بلوغ هذا الكائن بالتحديد لإنجاز التحقّق الكامل: تحقّق التاريخ والذات الإنسانيّة. وما "يميز الفكر الغربيّ، في أقوى لحظات تماهيه مع الحداثة هو إرادة الانتقال من الدور المحدود لعمليّة العقلنة إلى فكرة المجتمع العقلانيّ الأكثر شمولًا، والذي لا يقوم العقل فيه بتوجيه النشاط العلميّ والتقنيّ فحسب، ولكنّه أيضًا يوجّه حكم البشر وإرادة الأشياء."[١] ومع موت الإله، يكون تاريخ هذا الإله قد وصل إلى نهايته، وكذلك الميتافيزيقا، كما تكون هذه النهاية هي بداية تاريخ الإنسان – المركز الذي حلّ محلّه.

بالإضافة إلى هذا، ترتبط الحداثة بشعورنا بأنّنا في أزمنة جديدة تمامًا، لهذا فإنّ التاريخ المعاصر هو الذي تنبع منه أهمّيّتنا، لأنّنا لسنا منبثقين من الماضي، بل من محيطنا الحاضر.[٢]

بالإضافة إلى هذا، يمكننا أن نقول، مع السيد ياسين، إنّ تاريخ التحديث في أوروبا هو تاريخ التراكم المعرفيّ والسياسيّ والاجتماعيّ الذي جعل المجتمع الرأسماليّ ينبثق من داخل المجتمع الإقطاعيّ،[٣] ليحلّ محلّه. لقد برز مفهوم التغيير الحضاريّ الشامل، منذ الثورة الصناعيّة، فاصِلًا بين القديم والجديد، بين ما قبل هذه الثورة وما بعدها، فظهر نسق جديد من المعقوليّة

---

١ – المرجع نفسه، ص ٣٠

٢ – مالكولم برادبري وجيمس مكفارلن، **حركة الحداثة**، تعريب: عيسى سمعان، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٨، ص١/ ١٧

٣ – مجموعة محاضرين، **الحداثة وما بعد** الحداثة، ص ١٤

(قائم على العقل الإنسانيّ خصوصًا) يتحكّم بأطراف الحياة.[١] لهذا السبب نجد بعضهم يقول في تحديد الحداثة إنّها:

> "حركة تاريخيّة معيّنة، نتجت عن مسار فكريّ بطيء. هذا المسار قد أحدث أنساقًا جديدة من التصوّرات على الصعيد العلميّ والإبداعيّ، فترتّب عن ذلك انبثاق نمط جديد من المعقوليّة سيطر... على كيفيّات التفكير والممارسة."[٢]

على هذا يجب أن نعتبر الحداثة نمطًا جديدًا من التفكير، انبثق من القديم، وقد يكون ردّة فعل على جوهره، يحمل معقولات جديدة، ويرتبط حُكمًا بالتفكير التقنيّ.

٣ – عَقلَنَة الحداثة: تركّز الحداثة على الإنسان والذات الإنسانيّة؛ وهي تعتبر، عمومًا، أنّ الإنسان هو ما يفعله.[٣] كما تبني كلّ شيء على أساس العقل، وتقوم رؤيتها الجديدة عليه. يقول ألان تورين:

> "ترتبط فكرة الحداثة... ارتباطًا وثيقًا بالعقلنة. إنّ ما يميّز الفكر الغربيّ، في أقوى لحظات تماهيه مع الحداثة، هو إرادة الانتقال من الدور المحدود لعمليّة العقلنة إلى فكرة المجتمع العقلانيّ الأكثر شمولًا، والذي لا يقوم العقل فيه بتوجيه النشاط العلميّ والتقنيّ فحسب، ولكنّه أيضًا يوجّه

---

١ – قارن: فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٢، ص ١٤

٢ – المرجع نفسه، ص ١٥

٣ – ألان تورين، **نقد الحداثة**، ص ١٩

حكم البشر وإرادة الأشياء... يتصوّر هذا المفهوم (العقلانيّ) المجتمع أحيانًا على أنّه نظام ومعيار قائم على الحساب، وأحيانًا أخرى يجعل من العقل أداة في خدمة مصلحة الأفراد ولذّتهم، وأحيانًا كسلاح نقدّي ضد كافّة أشكال السلطة لكي يحرّر "الطبيعة البشريّة" التي سحقته السلطة الدينيّة."[١]

مع الحداثة صارت العقلنة التي نتكلّم عليها تثبيتًا للإنسان كذات، تعقل نفسها وتعقل وجودها من غير أن تكون مرتبطة بقوة مفارقة لها، ومتعالية، تنشدّ إليها، بل صارت هذه الذات الإنسانيّة العاقلة هي المطلق الأوحد في الوجود، وصار الوجود بأسره حقلًا لمنطق هذه الذات، بلا مخلّفات ميتافيزيقيّة، أو "تلوّث" بها. لقد انتهى الصراع بين الذات والإله، مع الحداثة، إلى إعلان انتصارها، وزوال الإله، وذوبانه في المجتمع العقليّ الذي يحمل منظومة قِيَمِيّة مختلفة عن السابق، ترتبط بالتقدّم التقنيّ الكبير الذي عرفه العالم. وعندما قال نيتشه إنّ "الروح الخالصة" كذبة كبيرة،[٢] وإنّ الإنسان هو "نتيجة صيرورة"،[٣] وإنَّ العالم الآخر خيال محض،[٤] وأعلن موت الله، عندما قال

---

[١] – المرجع نفسه، ص ٣٠

[٢] – فريدريك نيتشه، **نقيض المسيح**، تعريب: علي مصباح، بيروت: منشورات الجمل، ط١، ٢٠١١، ص ٩

[٣] – فريدريك نيتشه، **إنسان مفرط في إنسانيّته**، تعريب: محمد الناجي، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢، ١/ ١٨

[٤] – يقول: "وقوع الإنسان تحت وطأة أخلاقيّة العادات يجعله يزدري الأسباب أوّلًا، والنتائج ثانيًا، والواقع ثالثًا، ويربط كلّ هاته المشاعر السامية (التبجيل، النبالة، الفخر، العرفان، الحب) بعالم متخيَّل: يسمّيه العالم الأعلى." (فريدريك نيتشه، **الفجر**، تعريب: محمد الناجي، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠١٣، ص ٣٤)

نيتشه هذا كان يعبّر عن قمّة ما وصلت إليه الحداثة؛ فالعقل الذي يعقل ذاته كعقل صار بإمكانه القبض على مفاتيح الطبيعة والوجود، لأنّه محصّن بالتكنولوجيا، وبالوعي الجديد، ومن خلالهما تستطيع الحداثة أن تعيد قراءة الوجود والذات بوساطة ما توصّلت إليه من علوم تطبيقيّة، بعيدًا من الميتافيزيقا التي "تلوّث" يقينها بالإله. من هنا كان إعلان داروين أنّ الإنسان متحدّر من سلالة القرود الكبيرة نتيجة انحراف وتحوّل في سلالة تلك القرود، ما يعني أنّ كلام الدين في الكتاب المقدس (الله خلق الإنسان) غير صحيح، وكان إعلان نيتشه أنّ الآلهة والحياة الماورائيّة كذبة كبيرة.

يقول سمير أمين:

"انطلقت الحداثة... عندما تفلّت الإنسان من تحكّم
النظام الكونيّ."[١]

هذا "التفلّت" الذي يتكلّم عليه يشكّل خروجًا من المفاهيم السابقة التي تحكم الرؤية الإنسانيّة إلى الكون ونظامه. لقد صارت الذات هي التي تعطي الكون حدوده وفسحته من خلال العقل والتكنولوجيا، لا الله أو الدين، وبهذا تغيّرت طبيعة النظام الكونيّ: فبعد أن كان تنظيمًا مرتبطًا بالقدر والمشيئة الإلهيّين تتحكّمان به، صار مرتبطًا بنظرة الذات البشريّة إليه وبالعلوم التي توصّلت إليها هذه الذات، فلا قدرَ مسبَقًا، ولا مشيئة مفارقة تتحكّم بشيء. وبعد أن كان هذا النظام يتمركز حول الذات الإلهيّة صار يتمركز حول الذات الإنسانيّة.

---

١ - سمير أمين، **نقد روح العصر**، ص ١١١

هذا من جهة. من جهة أخرى، كانت مسألة الحرّيّة أمرًا جوهريّا مع الحداثيّين. فنظام التنوير السابق كان يدور في فلك الرضوخ: من الفكر السياسيّ، إلى الفكر الديني والاجتماعيّ وسواه. في السياسة كان الملك (أو ما يعادله) هو السلطة المركزيّة التي تقرر كلّ شيء، ولا يستطيع الفرد إلّا أن يرضخ لها. وعلى الصعيد الدينيّ، كانت المسيحيّة الكنسيّة هي التي تتحكّم بالمفهوم الدينيّ، وتقوده، وتُخضِع الأفراد له. وعلى الصعيد الاجتماعيّ كانت التقاليد الراسخة هي التي يُقاس عليها سلوك الأفراد، ولا يجوز مخالفتها. وعلى الصعيد الأدبيّ كانت المعايير الكلاسيكيّة هي التي تتحكّم بالأعمال الأدبيّة، على أنواعها. كلّ هذه المسائل سقطت مع الثورة الفرنسيّة التي نفضت غبار المرحلة السابقة عن الإنسان والمجتمع، وأسقطت رأس السلطة السياسيّة (الملكيّة)، والدينيّة (العلمنة)، والاجتماعيّة (العقد الاجتماعيّ الجديد)، والأدبيّة (الرومنطيقيّة). وجاءت نهضة التكنولوجيا والعلوم لتكمّل هذه المسألة، فأضافت إلى الحرّيّة التي أرستها الثورة الفرنسيّة مسألة العلم، وصار العقل هو السيّد السائد، ولكن لغائيّة جديدة هي سيطرة الإنسان على الطبيعة وعلى ما حوله، وركّزت الفلسفة الحداثيّة على ذات الفرد الإنسانيّة بما هي غاية الفكر النهائيّة، بمعنى أنّ كل ما تفرزه التكنولوجيا والعقل هو من أجل إراحة الإنسان، وتأمين حياة سويّة له، بعيدًا من خضوعه المسبق.

٤ – تحوّل النزعة الإنسانيّة: غير أنّ هذه النزعة الإنسانيّة الفرديّة لم تلبث أن ارتدّت على نفسها، وخانت غايتها: فالإنسان الذي صعّد نفسه بالعقل إلى مستوى الإله ما لبث أن تغلغل إلى نسيج تركيب الوطن والدولة، فنشأت

الحركات الكلّيّة التي مجّدت إنسانًا جديدًا ساميًا يقود الكلّ للوصول إلى عرش السلطة، متناسيًا مسألة الحرّيّة، وتحوّلت نظرية تمركز الكون حول الإنسان إلى كابوس بشريّ، لأنّ هذا الإنسان صار متساميًا، بل صار هو نفسه الإله الذي بشّر به نيتشه، ولا سيّما في كتبه "هكذا تكلّم زرادشت" (الإنسان الخارق)، وتجلّى في ظهور إيديولوجيّات رهيبة، مع موسوليني وستالين وهتلر، وفي حربين مدمّرتين أوصلتا العالم إلى دمار مخيف.

هذا الإنسان ينسل من فيض تكنولوجيّ تضخّم وانتشر بقوّة، ثمّ غابت عنه الأخلاق، فتحوّل إلى سلاح مدمّر للإنسان. لقد كانت المشكلة، من الأساس، في هذه المسألة: هل يمكن أن تبقى التكنولوجيا في إطار خير الإنسان وفائدته إذا كانت مرتبطة بالعقل وحسب، وخالية من القيم والأخلاق؟

هذه التقنيّة "تمثّل أزمة الخطّ الإنسانيّ، لأنّ انتصار العقل ينفي القيم الإنسانيّة، فالتقنيّة سيرورة معمّمة لإنسانيّة فقدت إنسانيّتها."[١] إنّ ارتباط الإنسان التامّ بالعقل جعله ينسى أنّ التكنولوجيا التي انبثقت عنه كان يُفتَرَض أن تكون لخدمته ولِهَنائِه، والحرّيّة التي ركّز عليها (والتي كانت من الأسباب الجوهريّة لإعلان موت الإله) كانت هي من أوصله إلى الهلاك، لأنّها تفلّتت من عقالها ومن ضوابطها، فسمحت لبعضهم بأن يؤلّه نفسه، ويُمَرْكِزَ الكون حوله، ويُسقِط مبدأ الحرّيّة، فتحوّل العقل وحشًا يأكل صاحبه، ولم يعد الوجود

---

١ – جلول مقورة، مقال: **من الحداثة إلى ما بعد الحداثة**، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية – جامعة الشهيد حمة لَخضر – الوادي، عدد ٢٨، ديسمبر ٢٠١٨، ص ٣٠٨

أكثر من مسرح يُظهِر فيه هذا الإنسان الخارق الجديد قوّته، ويفرض سلطته وسيطرته، ويعلن أنّه هو الدولة، وأنّه هو مُدير شؤون العالم، ومقرِّر مصائر البشر.

٥ – خاتمة: فشل الحداثة ونزعة الإنسان: في عصر الأنوار كان التمركز حول الله، أي الكائن المتسامي الذي يجب أن يتحوّل العقل نحوه ليتأمله باستمرار ويُثبِت وجوده، ووجود نفسه من خلاله؛ لكنّ هذا التمركز وهذه الرؤيا أثبتا فشلهما في حمل السعادة العميقة للإنسان، وتحرير إنسانيّته، فجاءت الحداثة لتقوم بهذا، وتدفع بالتجريب إلى أقصى الحدود، فيبلغ الإنسان ما لم يبلغه سابقًا بفعل الحدود المرسومة لتجربته، من خلال التكنولوجيا، وينصّب نفسه ربًّا لهذا الكون. غير أنّ هذه الرؤيا التي زعمت أنّها حطّمت السقف الميتافيزيقيّ، ما لبثت أن ارتدّت عليه، إذ نقلته إلى فجائع كبيرة بسبب اصطفافه وراء التكنولوجيا العقل، متعاميًا عن الأخلاق، فانفجر هذا كلّه في وجهه، وانبثق منه وحش بشريّ، لا يؤمن بغير القوّة، أرسى أنظمة توتاليتاريّة، بعيدًا من مفهوم الحرّيّة الذي نادت به الحداثة، وتحت شعار الحرّيّة نفسه. إنّها الأزمة الإنسانيّة التي طالعت الإنسان الحديث: فلا معانقة الله في رؤياه للعالم أمّن له الشرط السعيد الإنسانيّ، ولا تدميره الله وتأليهه نفسه في إطار حركة جديدة أمّن له السعادة. هذه هي أزمة الضمير التعس التي بلغتها الحداثة، ومن هذه الأزمة انبثقت ظروف جديدة حتّمت ظهور حركة ما بعد الحداثة.

الفصل الثاني:
ما بعد الحداثة: نشأتها وتحديدها

١ – مقدّمة: كانت الحرب العالميّة الأولى حافزًا مهّد لوصول الحداثة إلى منتهاها، وكشف عن الثغرات التي جعلتها تنفجر بعد الحرب العالميّة الثانية. فالمنظومة القيميّة التي قامت عليها، والتي كانت تزعم أنّها تدمر الميتافيزيقا لتؤسّس ذاتًا بشريّة خالية من "تلوّثها" تكشّفت عن قصور؛ وظهرت حركات فكريّة تعادي الميل العقلانيّ الصارم الذي للحداثة، كالدادائيّة، والسرياليّة. حتّى علم النفس الفرويديّ أسهم في تقويضها، لأنّه ردّ الحياة الإنسانيّة إلى اللاوعي (الأنا السفلى والأنا العليا) الذي يحرّك الذات (الأنا)، ويشكّل ثلثي حياتها.

كما شكّل بلوغ الذات الإنسانيّة أعلى مستويات وعيها وقوّتها ضربة للحرّيّة التي دعت إليها الحداثة، فالتفسيرات الإيديولوجيّة المنبثقة في الربع الأوّل من القرن العشرين زعمت أنّها تعقل الواقع من خلال مبدإ تفسيريّ واحد، لا ثاني له (الشيوعيّة – النازيّة – الفاشيّة)، ما خلق إنسانًا متألّهًا

نصّب نفسه محور الكون (ستالين – هتلر – موسوليني – هيروهيتو)، وعمل على سحق ما يخالف تفسيره المغلق للواقع. هذ الأمر أوصل إلى الحرب العالميّة الثانية.

وعلى هذا، فإنّ الحداثة "لم تفشل فقط في تحقيق طموحاتها ودعوتها، بل أوصلت إلى نقيض ما دعت إليه.[١]

كذلك، عرفت المرحلة التي تلت الحرب العالميّة الثانية دخولَ الولايات المتّحدة الأمريكيّة على الخطّ السياسيّ العالميّ، بعد أن كان الغرب الأوروبيّ هو اللاعب الأقوى فيه، فمنذ الحرب العالميّة الأولى تضعضع هذا الغرب بفعل مخلّفات الحرب، وانخرطت الولايات المتّحدة في لعبة القوى التي قادت إلى الحرب العالميّة الثانية، مع ظهور اليابان وروسيا (ثمّ الاتّحاد السوفياتيّ منذ ١٩٢٢) كقوّتين كُبرَيَين.

مع نهاية الحرب العالميّة الثانية ينتهي مشروع الحداثة، ليبدأ مشروع جديد، مرتكزًا على معطياتِ قوًى جديدة: اقتصاديّة، وسياسيّة، وحضاريّة، وثقافيّة. هنا تبدأ ما بعد الحداثة بالترسّخ.

٢ – جذور ما بعد الحداثة: يمكننا تأريخ البداية الفعليّة لما بعد الحداثة بنهاية الحرب العالميّة الثانية، وتأريخ ترسّخها وتجذّرها بسقوط الاتحاد السوفياتيّ، ذلك لأنّ نظامًا عالميّا جديدًا بدأ يترسّخ في ظلّ تحوّلات جيوسياسيّة مختلفة (انفجار جمهوريّات الاتّحاد السوفياتيّ وإعادة توزيع الحدود)، وسيطرة الولايات

---

[١] – Ali Kaidi, **Déplacement du politique dans la pensée postmoderne**, in: Revue académique des études humaines et sociales, n. 14, juin 2015, p. 16

المتّحدة ونفوذها الذي فاق النفوذ الأوروبيّ الغربيّ، مع تفوّقها العسكريّ والنوويّ.

على هذا، يمكننا أن نقول إنّ أصول ما بعد الحداثة تنبع، تاريخيّا، من سياق صعب، تطبعه حربان عالميّتان، وتسمه عقائد توتاليتاريّة ونازيّة وشيوعيّة، هذا بالإضافة إلى الحرب الباردة والسباق على التسلح النوويّ، وتفسير التاريخ على أنّه تقطّعٌ، لا تقدّمٌ خطّيّ مستمرّ يمتدّ إلى المجالات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة.[١] يعني هذا أنّ ما بعد الحداثة هي وليد أزمة في الأسس، عصفت بالعقل الغربيّ. يقول الزواوي بغورة:

> "مما لا شكّ فيه أنّ فكرة ما بعد الحداثة قد ظهرت نتيجة للوعي بأزمة الأسس التي أعلنتها الحداثة ومشروع التنوير منذ بداية القرن العشرين، وهو ما كشفت عنه العلوم الطبيعيّة، وبخاصة علوم الفيزياء ونظريّة الكمّ أو الكوانتا التي أدخلت فكرة الاحتمال في مقابل الحتميّة، ومبدأ عدم اليقين. كما ظهرت في مجالات علميّة كالهندسة الجانبيّة... ونظريّة الكوارث... وكذلك في انهيار المشروعات الغربيّة الكبرى... وقيام حربين عالميّتين، واستعمال التكنولوجيا في إبادة جنس بعينه، وفي الاستعمار وآثار عمليّة تصفيته على الوعي الأوروبيّ."[٢]

---

١ – Caroline Guibet Lafaye, **Esthétiques de la postmodernité**, Paris: Centre Normes, socoiétés philiosophiques, (e-book), http://nosophi.univ.paris1.fr, p. 3

٢ – الزواوي بغورة، **ما بعد الحداثة والتنوير**، بيروت: دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٩، ص ١٤ – ١٥

إنّ المعطيات الحضاريّة والعلميّة الطارئة، ونتائج الحرب، ودخول قوى جديدة على المعادلة السياسيّة والعسكريّة والاقتصاديّة، وسقوط مفهوم النهائيّ والمطلق في الوعي الإنسانيّ، وشيوع النسبيّة والتغيُّر المستمرّ، ونسبيّة الحقائق لارتباطها بالمكان والزمان، وسقوط الإنسان من مكانته التي وضعته فيها الحداثة، وانتشار الشكّ، كلّ هذا حتّم انتهاء مشروع الحداثة وانطلاق مشروع ما بعدها.

ولعلّ مسألة سقوط الشيوعيّة هي ما فتح الباب واسعًا لانتصار الرأسماليّة، واعتبار بعضهم هذا الانتصار بمنزلة نهاية للتاريخ (فوكوياما). وهذه الرأسماليّة الجديدة ترتبط بالليبراليّة الجديدة التي انبثقت عقب سقوط المنظومة السوفياتيّة وعقيدته اليساريّة، فتقاربت ما بعد الحداثة بمذاهبها من هذه الليبراليّة، ورضيت بجوهر فكرها: سيادة السوق الاستهلاكيّة في إدارة الاقتصاد.[١]

أحاطت هذه الحيثيّات التاريخيّة بظهور ما بعد الحداثة التي لم تتأخّر عن إعلان نفسها على أنّها نقد للحداثة، وذلك استنادًا إلى أربعة عناصر: "رؤية أونطولوجيّة للعالم، ومفكّر يتمتّع بالعقل، وعلاقة مرجعيّة طرفاها الفرد والعالم، وادّعاء بالشموليّة." وقد قادت هذه التحدّيات المختلفة ما بعد الحداثة إلى رفض المشروع الحداثيّ، وإعلان سقوطه.[٢]

---

١ – سمير أمين، **نقد روح العصر**، ص ١٢١، ١٣٣

٢ – F. Allard – Poesi et V. Perret, **Le postmodernisme nous propose-t-il un projet de connaissance?**, Paris: Centre de recherché DMS, cahier n. 263, mai 1998, p. 3

من الناحية التاريخيّة، كان هـ. ج. هويسمانز هو أوّل من استعمل المصطلح "ما بعد الحداثة" في العام ١٧٨٩، واعتمده كذلك ر. بانويتز مصطلحًا؛ ثمّ استعمله ف. د. أونيس في العام ١٩٣٤، وبعده المؤرّخ البريطانيّ أرنولد توينبي في العام ١٩٥٩ ليدلّ به على إمارات اللاعقلانيّة والفوضى والتشويش التي طبعت القرن العشرين منذ منتصفه.

في ستينيّات القرن الماضي، انتقل المصطلح إلى النقد الأدبيّ والفكر، وراح يتمركز ويبلور نفسه كمصطلح له حيثيّاته ودلالاته الخاصّة. فإنسان ما بعد الحداثة لم يعد بإمكانه أن يثق بالثورة أو بالحقيقة أو بالعلوم الحديثة، بفعل الحروب التي عرفها، والأنظمة التوتاليتاريّة التي انبثقت في القرن العشرين، بعد أن سقط كلّ من العدالة والحقيقة.[١] لهذا السبب، تظهر ما بعد الحداثة كمرحلة أزمة، ترتبط بالغرب (الأوروبيّ عمومًا والأمريكي خصوصًا)، ولا سيّما بمجتمعات البلاد الأكثر صناعيّة، لتشهد بهذا على قلق وانزعاج حضاريّين.[٢]

لقد تميّزت السنوات الأخيرة من القرن العشرين بسقوط الإحساس بمستقبل كارثيّ، أو مخلِّص، وحلّ محلّه إحساس بنهاية عدد من الأشياء: إيديولوجيا، فنّ، طبقات اجتماعيّة، دولة الرفاه، إلخ. تلك كانت جذور ما بعد الحداثة التي ارتبطت تسميتها نفسها بأفكار الانحطاط، وبسقوط حركة

---

١ – الزواوي بغورة، **ما بعد الحداثة والتنوير**، ص ١٦ – ١٧

٢ – Caroline Guibet Lafaye, **Esthétiques de la postmodernité**, p. 5

الحداثة، وقد ظهر هذا، أكثر ما ظهر، في فنّ العمارة،(١) كما يقول كثير من النقّاد.

وفي الحقيقة، هناك أسباب جوهريّة لرؤيا ما بعد الحداثة، فهي نتيجة التحوّل التاريخيّ الغربيّ نحو رأسماليّة جديدة، وعالم تكنولوجيّ عرَضيّ خالٍ من السلطة الشموليّة، ونحو نزعة استهلاكيّة، وحضارة صناعية جدًّا تقوم على الخدمات، والتمويل، وقوّة المعلوماتيّة، بعد أن كانت صناعاتها تقليديّة.(٢) وما لا بدّ من الإشارة إليه هو أنّ إنتاج الثقافة قد اندمج، منذ ستينيّات القرن العشرين، بالإنتاج السِّلَعِيّ، وبهذا تكون ما بعد الحداثة المنطقَ الثقافيّ للرأسماليّة المتأخّرة؛ فالرأسماليّة، في محاولتها لاستمرار أسواقها، أخذت تستحضر الرغبات وحساسيّة الأفراد، لتخلق جماليّة جديدة فوق أنقاض أشكال الثقافة التقليديّة الرفيعة.(٣)

ولكن كيف يمكننا تحديد هذه الحركة الجديدة؟

يقول جان – فرنسوا ليوتارد:

---

١ – Frederic Jameson, **Le postmodernisme**, trad: Florence Nevoltry, Paris: Les éditions d'art en question, n. b, 2017, pp. 33 – 34

٢ – تيري إيغلتون، **أوهام ما بعد الحداثة**، تعريب: منى سلام، القاهرة: أكاديمية الفنون، لا ت، ص ٧

٣ – ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة**، تعريب: محمد شيّا، بيروت: المنظّمة العربية للترجمة – مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٥، ص ٨٨

"أعرّف ما بعد الحداثيّ بأنّه التشكيك إزاء الميتا–حكايات. هذا التشكيك هو، بلا شكّ، نتيجة التقدّم في العلوم، لكنّ هذا التقدّم يفترضه سلفًا."(١)

يرتكز هذا التحديد على التشكيك، فهو عنصر جوهريّ في ما بعد الحداثة، لأنّ سقوط الحركة السابقة التي علّت الإنسان وجعلته محور الكون حتّم إعادة النظر في معطياتها، والتشكيك في جوهر العقل الذي قام عليه تأليه الإنسان، بل التشكيك في كون الإنسان نفسه محور الكون، وفي أهمّيّته الكبيرة نفسها.

ويقول شون هاند:

"ما بعد الحداثة توجد باعتبارها خبرتنا أو معرفتنا المتأخّرة بالحداثة، وبأنّها ردّ فعلنا أو استجابتنا الفكريّة والأخلاقيّة والجماليّة لهذه النهاية، أي نهاية الحداثة."(٢)

في هذا التحديد إعلان عن انتهاء الحداثة كمعرفة وكرؤيا للعالم، وفي قوله "ردّ فعل" يعني أنّ الرؤيا السابقة قد أثبتت فشلها وخطأها، لهذا السبب استجاب المرء لهذه النهاية ولهذا السقوط، وتحوّل نحو رؤيا مختلفة انبثقت من الرؤيا السابقة، لكونها جاءت كردّة فعل عليها، ولكنّها تحوّلت عنها إلى أسس جديدة.

---

١ – جان–فرنسوا ليوتارد، **الوضع ما بعد الحداثيّ**، تعريب: أحمد حسان، القاهرة: دار شرقيّات، ط١، ١٩٩٤، ص ٢٤

٢ – أوليفر ليمان، **مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين**، تعريب: مصطفى محمود محمد، الكويت: عالم المعرفة (عدد ٣٠١)، مارس ٢٠٠٤، ص ١٤٤

ويقول عبد الوهاب المسيري إنّ عالم ما بعد الحداثة:

"عالم صُفّي وطُهِّر تمامًا منم المطلقات والمرجعيّة النهائيّة، فلا مركز ولا هامش، وإنّما عالم أفقيّ، متساوٍ، مسطّح، لا يوجد فيه وضع خاصّ أو متميّز لأيّ شيء، وضمن ذلك الإنسان، ولذا فهو عالم خالٍ من المعنى، لا يمكن للدالّ أن يرتبط فيه بالمدلول... فالمرجعيّة النهائيّة هي إنكار المرجعيّة، والمطلق الثابت الوحيد هو النسق المتغيّر."[١]

ويصوّر عالم ما بعد الحداثة بقوله:

"عالم ما بعد الحداثة ليس نظامًا حركيًّا منفتحًا ذا مركز وغاية وتراتب هَرَميّ... ولا هو بعالم مغلق يحاول الانفتاح مثل عالم الحداثة وأن يفرض ترتيبًا هرميًّا ذا معنى... وإنّما هو نظام لا مركز له، مكوّن من نُظُم صغيرة مغلقة، يدور كلّ منها حول مركزه وحول نفسه، ويأخذ شكل صور متجاورة لكلٍّ معناها المستقلّ، لا يربطها رابط، ولا توجد أيّ صلة بينها، ولا توجد علاقة سببيّة واضحة... وهذا كلّه يعني أنّه لا توجد طبيعة مادّيّة موضوعيّة ولا طبيعة بشريّة (ذاتيّة)، ولا توجد مبادئ متجاوزة، فهو عالم ذرّيّ مُتَشَظٍّ، ولكنّها ذرّات سائلة، متلاصقة، ولذا فهو عالم هلاميّ سائل... هو عصر المابعدِيّات... (و) عصر ما بعد التاريخ

---

١ – عبد الوهاب المسيري، **الفلسفة المادّيّة وتفكيك الإنسان**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٢، ص ١١٧

وما بعد الإنسانيّة وما بعد السببيّة وما بعد المحاكاة وما بعد الميتافيزيقا وما بعد التفسير وما بعد التجاوز."(١)

ينقل هذا التوصيف صورة دقيقة لرؤيا ما بعد الحداثة. فالأساسيّ فيها هو عدم التناسق، وسقوط الغائيّة، وبالتالي هي لا تؤمن بالمركز، لأنّ المركز يوحّد ما حوله في نسق مشترك، فهو يمثل ضربًا من الميتافيزيقا، وهذا بالتحديد ما تريد هذه الحركة أن تضربه وتفكّكه. فالحداثة، حين اعتبرت نفسها قد أسقطت السقف الميتافيزيقيّ بإسقاطها الله، وأحلّت الإنسان محلّه، أقامت، من حيث لا تدري، سقفًا ميتافيزيقيّا جديدًا، هو الإنسان، فجاءت ما بعد الحداثة لتدمّر هذا السقف، وتلغي إمكانيّة إعادة تشكيل سقف جديد، من خلال التفكيك، لأنّه يرصد تتابع السقوط في الدلالة والغائيّة، واستحالة التمركز حول معنى. ومن خلاله تصير الحقائق كلّها نسبيّة، وتفقد مركزها، وتغدو المعرفة نفسها والعقل معها أمرين متحوّلين باستمرار، خارج التاريخ العامّ.

هذه ملامح عامّة للحركة الجديدة. فما هي أسسها؟

---

١ – عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، بيروت: دار الفكر المعاصر ودمشق: دار الفكر، ط ٣، ٢٠١٠، ص ٨٥ – ٨٦. ويقول المسيري أيضًا في ما بعد الحداثة إنّها توصّلت إلى "أن كلّ شيء مادّة، وأنّ الفلسفة الإنسانيّة وهم، وأنّ الاستنارة المضيئة حلم وعبث في حالة سيولة وحالة حركة... وأنّ الأجدر للإنسان أن يتكيّف كبرجماتيّ، وأن يطبّع اللامعياريّة. هذا هو موضوع عصر ما بعد الإيديولوجيا وما بعد الإنسانيّة وما بعد الميتافيزيقا وما بعد الحقيقة وما بعد التاريخ – عصر تكتسح فيه الكوزموبوليتانيّة كلّ الحضارات وتدمّر خصوصيّاتها." (المرجع نفسه، ص ٩٢)

٣ – أسس ما بعد الحداثة: قبل كلّ شيء، لا بدّ من أن أكرّر أنّ ما بعد الحداثة تعبير عن أزمة وقعت فيها حركة الحداثة، وضربت المجتمع الغربيّ، ولا سيّما الدول الصناعيّة، وانعكاس للانقلابات التي أصابت عالم الفنّ أيضًا نتيجة اهتزاز القيم السابقة.[١] كما أنّ ما بعد الحداثة ترتبط بشكل وثيق بالتطورات التي شهدتها الرأسماليّة الغربيّة بعد الحرب العالميّة الثانية، والولايات المتّحدة الأمريكيّة هي الحال النموذجيّة التي تمثّل تلك المجتمعات.[٢] وفي هذا المجال، يقول إيهاب حسن:

> "لا بد أن نقرأ ما بعد الحداثة في ضوء مبرّرات (كذا) ولادتها في أرضها الأمّ بوصفها انعكاسًا لهذه الشروط الجديدة (الاقتصاديّة، والسياسيّة، والاجتماعيّة) في المجتمعات الغربيّة، وهو ما يكرّس خصوصيّة الظاهرة بحكم نشأتها في الغرب تحديدًا. ومِن ثَمّ، لا ينبغي بالضرورة خضوع المجتمعات الأخرى التي لم تمرّ بتحوّلات مشابهة لهذا النمط من الفكر الجديد."[٣]

وهذه مسألة مهمّة، لأنّ هذه الحركة الجديدة انطلقت من المجتمعات الصناعيّة الغربيّة، من جهة، ومن المجتمعات التي أرست مفاهيم الحداثة من الناحية الحضاريّة والفلسفيّة بشكل خاصّ، ثمّ عادت فاكتشفت، مع الوقت،

---

١ – Caroline Guibet Lafaye, **Esthétiques de la postmodernité**, p. 2

٢ – بيتر بروكر، **الحداثة وما بعد الحداثة**، تعريب: عبد الوهاب علوب، أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافي، ط١، ١٩٩٥، ص ٧

٣ – إيهاب حسن، **سؤال ما بعد الحداثة**، تعريب: بدر الدين مصطفى أحمد، الرباط: مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٦، ص ٤

سقوط المبادئ الحديثة الكبرى التي آمنت بها، وحاولت أن تكرّسها في العالم. وهذه الفكرة يركّز عليها إيهاب حسن، إذ يرى أنّ ما بعد الحداثة تنطبق، فنّيًّا وثقافيًّا، على المجتمعات الغنيّة الاستهلاكيّة التي تملك تكنولوجيا متقدّمة، تحرّكها وسائل الإعلام.[١]

لقد بدأت الحداثة حين ابتكر الإنسان نفسه، أي حين لم يعد يرى ذاته انعكاسًا لله أو للطبيعة.[٢] وهذا بالتحديد ما ترفضه ما بعد الحداثة، لأنّها تركّز على التفكيك والتنافر، وبالعودة إلى أعمال فرويد، تركّز على طبيعة الفرد المتصارعة (وعي/ لاوعي): فالفرد، برأيها، لا يملك هويّة مستقلّة لأنّه، في الأساس، غير محدّد. لقد أعادت النظر في مفهوم الفرد نفسه،[٣] وهذا ما نسف جوهر المنظومة الحداثيّة، لأنّ فلسفة الحداثة كانت تقوم على أساس الفرد الذي يتمركز حوله الوجود كلّه، وبنسفها مقولة الفرد – المركز نسفت العالم الذي قامت عليه الفلسفة السابقة برمّته من أساسه.

كانت الظروف التي نشأت فيها ما بعد الحداثة مهمّة، ومختلفة عن السابق، على الرغم من أنّها انبثقت من الحداثة نفسها، حتّى تأزّمت كثيرًا وقادت إلى الحرب العالميّة الثانية. ومع انتهائها، بدأ شكل العالم يختلف، وبدأت معطيات جديدة تظهر فيه، مثّلت دورًا رئيسًا في تحديد اتّجاه الفكر

---

١ – إيهاب حسن، **تحولات الخطاب النقديّ لما بعد الحداثة**، تعريب: السيد إمام، بيروت: دار الرافدين، ط١، ٢٠١٨، ص ٢٧

٢ – F. Allard – Poesi et V. Perret, **Le postmodernisme nous propose-t-il un projet de connaissance?**, p. 3

٣ – Ibid, p. 4

البشريّ، وتحويل المجتمعات لتسير في سياقات محدّدة. هذه السياقات كشفت (وربما نتجت) عن إخفاقات الحداثة في مشروعها.

لقد رفضت ما بعد الحداثة المثقّف الداعي إلى التقدّم، لأنّها اعتبرت أنّ الحداثة قد أوصلت إلى الإنتاج والاستهلاك الجماهيريّين، والعقل حاصرته الجماهير التي جعلت أدوات الحداثة نفسها تخدم لذّتها وأغراضها الأكثر ابتذالًا، كما اعتبرت أنّ العقل الحديث صار أداة تخدم الأغراض السياسيّة الأكثر تعسّفًا[1] (ظهور التوتاليتاريّات الشيوعيّة والنازيّة والفاشيّة).

على كلّ حال، يبقى تحديد ما بعد الحداثة بدقّة صعبًا جدًّا ومشوبًا باللبس، نظرًا إلى كونها ترفض العقل والإيديولوجيّات، وتعتبر أنّ الأفكار النهائيّة مستحيلة. وقد وصفها بعضهم بأنّها:

> "حركة متناقضة تأخذ على عاتقها تقويض العقل الغربيّ، وترفض الموضوع الكامل والشامل، وتتنكّر للفلسفة الغربيّة، وتلتزم التزامًا وجوديًّا تجاه الأقلّيّات في السياسة والجنس واللغة."[2]

اللافت في هذا الرأي مسألة التقويض التي تركّز عليها هذه الحركة، ورفض الموضوعات الشاملة، ما يعني أنّها تقوم على الموضوعات (الخطابات) الصغيرة، وتلتزم بالأقليّات في العرق والسياسة واللغة، فالأمر هنا يبقى مرتبطًا بالطارئ والعارض، لا بالثابت والعامّ.

---

[1] – محمد سيبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **ما بعد الحداثة**، الدار البيضاء: دار توبقال، ط١، ٢٠٠٧، ١/ ٤١

[2] – المرجع نفسه، ٢/ ٥٠

ويقول إيهاب حسن فيها:

"إنّ ما بعد الحداثة تنحرف نحو أشكال منفتحة، عابثة، دالة على التمنّي، مؤقّتة... منفصلة/ مفكَّكة أو غير محدَّدة. إنّها خطاب للتهكّم أو السخرية، والشظايا، (و)"إيديولوجيا بيضاء" من الغياب والانكسارات... (و)استدعاء أشكال الصمت المعقّدة والمنطوقة."[1]

يكشف هذا الكلام عن أنّ هذه الحركة غير ثابتة، تستدعي تهديم السابق وتسخر منه، لأنّ مفهوم القيمة النهائيّة قد سقط بنظرها، فهي تنظر إلى الآتي من خلال الحاضر، غير أنّ هذا الآتي يبقى مجرّد حلم، لأنّ الغياب (غياب المثال والمركز والميافيزيقا) هو السائد، وشكل الصمت هو المسكوت عنه، لأنّ التعبير الذي يتمّ بوساطة اللغة هو عبارة عن تراكمات تخفي الأصل الذي يصير مجرّد فكرة لا تقوم في الواقع، وهذا ما سنتناوله لاحقًا.

ومن أهمّ ما يميّز ما بعد الحداثة أنّها تركز على العرَضيّ والمتَشَظّي والمتقطّع والفوضويّ، وتستجيب للحقيقة من غير أن تكشف عن عناصر ثابتة فيها، فهي لا تؤمن بحقائق ثابتة، وتعتبرها نسبيّة ومتحوّلة، كما تسبح هذه الحركة في بحر التغيُّر المستمرّ والتشظّي. وإذا ما عادت إلى ما مضى لتسويغ شرعيتها اختارت تيارًا فكريًّا (نيتشه خصوصًا)، يركّز على طابع الفوضى العميق، وعلى عجز الفكر العقلانيّ عن التقاط هذا الطابع

[1] – إيهاب حسن، **تحولات الخطاب النقديّ لما بعد الحداثة**، ص ٢٢

الفوضوي.[١] ففكر هذه الحركة الجديدة يهمل الموضوع الإنسانيّ وكل ما هو موضوعيّ وموحّد ممّا كانت الحداثة قد سلّمت به في السابق لصالح الموضوع الإنسانيّ المفكّك والمتزحزح عن مركزه.[٢]

في المجال نفسه، يوصّف جورج لارن ما بعد الحداثة على النحو الآتي:

"ما بعد الحداثة هي نوع من التغيير الثقافي، بدأ حوالي ١٩٧٢، مرتبطًا ببعض التغييرات السياسيّة والاقتصاديّة في تطوّر النظام الرأسماليّ، ودخول أسلوب جديد من الخبرة في الزمان والمكان... (فهي) تمثّل نوعًا من ردّ الفعل على الحداثة. وتؤكّد الحداثة على التقدم المخطّط أو المستقيم، والتكنولوجيا، والعلم الموضوعي، والعقل، وتمتاز ما بعد الحداثة بالنسبيّة والتجزئة والاختلاف والمغايرة. ويكون عدم الثقة في الحقائق المطلقة وما بعد الأحاديث أو جملة الخطابات المطبّقة عالميّا، وبشكل خاصّ تلك الخطابات التي تنادي بالتحرّر الإنسانيّ. والعالم... لا يمكن تمثّله في جملته، وليس للتصوُّر التاريخيّ معنى عامّ أو عالميّ. والأفراد أنفسهم هم أيضًا مشرذمون، متفرّقون، غير قادرين على أن يصمّموا ذاتهم أو يصنعوها في الزمان؛ فالتاريخ ليس له معنًى، وليس له مستقبل عند الأفراد."[٣]

---

[١] – ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة**، ص ٦٨

[٢] – محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **ما بعد الحداثة**، ٢/ ٧٢

[٣] – المرجع نفسه، ٢/ ٦٤ – ٦٥

يختصر هذا الكلام معظم ما تؤمن به ما بعد الحداثة. ففي حين كانت الحداثة تؤكّد على الثابت الذي تركّز عليه الذات الإنسانيّة في الوجود، وعلى التكنولوجيا والعلم اللذين يركّزان بدورهما على هذا الثابت، كما لو كان مطلقًا يرسّخ حضور ذات الإنسان، ويُحِلّها محلّ الذات الإلهيّة، صارت ما بعد الحداثة تركّز على ما ليس مخطَّطًا له، ويحمل طابع المصادفة، فلا مطلق، بل نسبيّة تتغلغل في كلّ شيء، ولا حقائق مطلقة، لأنّ الحقيقة معهم صارت نسبيّة، ترتبط بالحاضر فقط، وتكون متحوِّلة مثله؛ فالإنسان الذي كان، مع الحداثة، محور الكون، فقد قيمته السامية هنا، وصار شيئًا كباقي الأشياء العارضة فيه، لذلك لم يعد التحرُّر الإنسانيّ مهمًّا، فكلّ فرد من الأفراد يفعل ما يريد في إطار عالمه، ويعبّر عن آرائه هو، بمعزل عن غيره، ويبحث عن إرضاء لذّته، ولم يعد بحاجة إلى من يطالب بتحرّره. والعالم الذي يعيش فيه هذا الإنسان لم يعد متماسكًا، واحدًا، بل مشظًّى، مجزّأ، بمعنى أنّ كلّ ما فيه ليس مترابطًا. بهذا، يسقط معنى التاريخ العريض، ويتحوّل التاريخ إلى أحداث صغيرة، متفكِّكة، تتحرّك بالمصادفة، ولا تشكّل خطًّا كانوا يعتبرونه تاريخًا عامًّا، فهذا لا وجود له مع هذه الحركة الجديدة، إذ عندما انتصرت الرأسماليّة بسقوط النظام الشيوعيّ، انتهى التاريخ مع انتهاء الصراع، وتشظّى كلّ شيء فيه. حتّى الإنسان لم يعد يصنع ذاته، لأنّ العالم، بتوجّهاته الاستهلاكيّة، وإعلامه المسيطر، هو الذي يصنعه ويُقَوْلِبُه على الشاكلة التي يريد. لهذا السبب فقد الإنسان ذاته المستقلة، وانتهى بلا أهمّيّة بعد أن كان محور الكون.

لا تعترف ما بعد الحداثة بأيّة إمكانيّة لشَرْعَنَة أي مشروع جماعيّ. فمثل هذه المشاريع هي تعبير عن فكرة متماسكة، تتمتّع بالاستقلاليّة وبالقرار الذاتيّ، وهذه الحركة لا تؤمن بأنّ أيّ قرار ذاتيّ مستقلّ ممكن، لذلك هي تنحو نحو إزالة فكرة الموضوع نفسه.(١) على هذا، فإنّ فقدان الأسس الجوهريّة في الوجود، بناء على مفاهيم المصادفة والنسبيّة والفوضى، ينقلنا إلى عالم لا تجانس فيه، يحكمه الاختلاف الدائم، متغيّر، متباين، مشتّت، تفقد فيه الذات مكانتها المركزيّة وهويّتها (زوال فكرة الهويّة والانتماء).(٢)

هنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ نسف مركزيّة الذات الإنسانيّة وتفكيكها، وسقوط قداستها التي خلعتها الحداثة عليها، ليست مسألة أزمة نفسيّة أو مزاجيّة شخصيّة، بل هي ناتج منظومة حضاريّة ناشئة،(٣) بفعل السياسة العالميّة الجديدة، والقوى العالميّة التي صارت تحكم اليوم، بالإضافة إلى القوى الاقتصاديّة الفاعلة، ورؤوس الأموال الهائلة التي تسيطر عليها رأسماليّة جديدة انتعشت واتّخذت شكلها الجديد مع سقوط الشيوعيّة وفشلها، وسقوط الإنسان والذات، وانتهاء منظومة القيم، وسوى هذا.

لقد كانت التكنولوجيا، في الأساس، لخدمة الإنسان، ولتحسين شروط حياته؛ لكنّ قيمتها تغيّرت مع الوقت، وشيئًا فشيئًا خرجت من لعبة القيم، فصارت قوّة عمياء، لا تحتكم إلى أخلاق. وقد واكب هذا سقوطُ الإنسان

---

١ – F. Allard – Poesi et V. Perret, **Le postmodernisme nous propose-t-il un projet de connaissance?**, p. 7

٢ – Ibid, p. 9

٣ – عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ١٦

مع ما بعد الحداثة، وانتهاء الميتافيزيقا (الماروائيّات). لم تعد مسألة تنحو نحو الصدق، أي الكشف عن الحقائق العميقة، والمساعدة في تحسين الشرط الإنسانيّ، بل صارت أداة في يد سلطة توجّهها من أجل مصلحتها الشخصيّة، بمعزل عن أيّ معطًى أخلاقيّ. يقول جان – فرنسوا ليوتارد:

"التكنولوجيا لعبة لا تنتمي إلى الصادق، أو العادل، أو الجميل، أو ما شابه، بل إلى الفعّاليّة" فـ"النقلة" التقنيّة تكون "جيدة" حين تؤدّي عملها بشكل أفضل و/أو تستهلك طاقة أقلّ من أخرى غيرها..."[١]

في الحقيقة، لم تعد مسألة الصدق أساسًا لهذه التكنولوجيا، بل الأدائية القادرة على أن تسوّغ الأهداف الجديدة التي تُستَخدم من أجلها هذه التكنولوجيا، بغضّ النظر عن وجهة استخدامها. فالذين يموّلون الأبحاث العلميّة هدفهم الوحيد هو توطيد سلطتهم، وتوسيع قوّتهم، ولهذا السبب وحده يشترون العلماء والتقنيّين.[٢]

يهمّ الرأسماليّة الجديدة أن يتفلّت توسّع رأسمالها ومشاريعها التسويقيّة من الجماليّة (الإستيتيقيّة)، لأنّها لا تهتمّ بغير الفائدة التي تجنيها، وبشتّى الوسائل؛ فمع سقوط المعايير الجماليّة تُقاس الأعمال بالفائدة وحدها. وبهذا يتوافق رأس المال مع "الحاجات" جميعها في كلّ مكان، بغضّ النظر عن طبيعتها، ولكن بشرط أن يكون لها "قدرة شرائيّة". وهنا لا حاجة لنا إلى

---

١ – جان – فرنسوا ليوتارد، **الوضع ما بعد الحداثيّ**، ص ٦٢

٢ – المرجع نفسه، ص ٦٣

الذوق، لأنّ المصلحة هي القيمة العليا.[١] في الواقع، ينفلت كلٌّ من سياسة العالم ومسيِّر رأس المال من الضمانات الميتافيزيقيّة والدينيّة والسياسيّة التي يظنّ الفكر أنّه يحتفظ بها لصالحه، وهذا الانفلات ضروريّ لولادة العلم والرأسماليّة.[٢]

كذلك، أبرز ما يلفتنا في مشروع ما بعد الحداثة هو سقوط الكلّيّات.[٣] وهذا ما أدّى إلى تحوّل الثقافة إلى "سلعة"، وإلى الاندماج بالثقافة الشعبيّة، وبالذوق الشعبيّ. فبعد أن كانت الثقافة نخبويّة، تحتفظ بنوع من الخصوصيّة المميِّزَة، صارت سلعة للبيع والشراء، وخضعت لذوق الجماهير العاديّين، لأنّ السلعة تدور بينهم، وتتّخذ قيمتها من طبيعة استهلاكهم. ولنا عودة إلى هذا بعد قليل. نتيجة هذا ارتبطت ما بعد الحداثة بالعولمة، لأنّ سقوط الحدود يفتح الأسواق على بعضها، ويتيح للدول الغنيّة أن توسّع أسواقها الاستهلاكيّة، وتؤمّن "مُستهلِكين" يهدفون إلى إشباع لذّتهم. فالنظام العالميّ الجديد، خصوصًا بعد سقوط الاتّحاد السوفياتيّ، يركّز عليها، لأنّها

---

[١] – جان – فرنسوا ليوتارد، **في معنى ما بعد الحداثة**، تعريب: السيد لبيب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٦، ص ٤٩

[٢] – المرجع نفسه، ص ٥١

[٣] – يقول ديفيد هارفي: "بالنسبة إلى ما بعد الحداثة، طالما أنّ كلّ شكل متجانس هو إمّا وهميّ أو قمعيّ ومحكوم بالتبعثر، فعلينا ألّا نحاول الارتباط بأيّ مشروع له طابع كلّيّ." (ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة**، ص ٧٥) ويقول تيري إيغلتون: "إنّ... ما بعد التحديث... هو أسلوب فكريّ... يرى العالم... كشيء عرضيّ، وبلا أساس ثابت، ومتنوّع، وغير مستقرّ، وغير حتميّ. فهو عبارة عن مجموعة من... التفسيرات التي يتولّد عنها درجات من التشكّك في موضوعيّة الحقيقة، والتاريخ، والمفاهيم، ومعطيات الطبيعة، وثبات الهويّات." (تيري إيغلتون، **أوهام ما بعد الحداثة**، ص ٧)

أساسيّة في اقتصاده، نظرًا إلى دور الولايات المتّحدة في هذا الاقتصاد، وإلى أنّها تناسب مواقف ما بعد الحداثة في مسائل سقوط التاريخ وانتشار الذكاء الصنعيّ، وموت الإنسان بمفهومه التقليديّ، وغير هذا. يقول فريدريك جيمسون:

"أسهمت مرحلة العولمة الراهنة بمعطيات الشركات متعدّدة الجنسيات في إرجاع التواريخ الزمنيّة المتعدّدة إلى مساحات الأرض والموقع. هذه هي المرحلة الراهنة من العولمة التي تؤكّد تركيزها على السوق، وتشدّد على نفي التزامن والمعاصرة... اليوم... حلّت مرحلة أمبرياليّة الولايات المتّحدة لتصبح الهدف الجديد بعد التطوّر والتحديث، بديلًا عن صيغة الاستعمار السابق."[١]

أمر آخر أساسيّ يجب أن نلفت إليه في هذه المسألة هو توسّع المعلوماتيّة وارتباط العلوم والمجتمع والمعارف بها. وهذا التحوّل يغيّر وظيفة الإنسان ووظيفة المعرفة نفسها. لقد صارت المعرفة تقوم على المعلومات، وصارت هي القوة التي يملكها مالك هذه المعلومات. وفي الحقيقة صار الذكاء الصُّنعيّ هو الذي يسيطر على العالم، وهو الذي يديره. لم يعد الفكر مرتبطًا بالإنسان التقليديّ، ولم يعد هذا الإنسان التقليديّ الذي كان يحمل المقولات الحداثيّة هو الذي يسيطر على الوجود، بل صار اللاإنسان (الذكاء الصنعيّ)

---

[١] – فريدريك جيمسون، **ثقافات العولمة**، تعريب: ليلى الجبالي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٤، ص ٤٧ – ٤٨

هو المفكر الوحيد الأقوى، وهو الوحيد الموجود من خلال هويّة جديدة.[١] هكذا، لم تعد الحقيقة كامنة داخل الإنسان. صارت حقيقة صُنعيّة، ومثلها الفلسفة مع سيطرة الذكاء الصُّنعيّ على مقاليد الوجود.[٢]

لقد أدخلت المعلوماتيّة التي انفجرت بعد الحرب العالميّة الثانية على الحياة مسلّمات جديدة، وهي التي تتحكّم بنواة ما بعد الحداثة،[٣] بشكل أو بآخر. يفسر سامي أدهم هذا قائلًا:

> "لقد انفصلت "أنا أفكر" عن الذات الفرديّة، ولم تعد ذاتًا نفسانيّة، بل أصبحت مندمجة في الموضوعات المصنَّعَة وفي الذاكرة الصُّنعيّة – في الذكاء الصّنعيّ والعلوم المعرفيّة. لقد اندمجت في العَقْلَنات المصنّعة التي اخترعتها الصناعة الإنسانيّة، كما اندمجت مع التوثيق الإعلاميّ والعلميّ المعلوماتيّ... ولم تعد "أنا أفكر" ملكيّة ذاتيّة تحاكم الموضوع من الخارج، بل أصبحت متجسّدة في التشظّي التكنولوجيّ وفي التقنيّات المعقلنة... لهذا فالمرجعيّة هي اجتماعيّة معلوماتيّة مرتبطة بالتسريع الاتصاليّ، تؤمّنها بنوك المعلوماتيّة والذكاء الصنعيّ."[٤]

يعني هذا كّله أنّ المعلومات (الداتا: الكمبيوتر/ الذكاء الصنعيّ/ اللاإنسان) هي التي تسيطر على كلّ شيء، فانتشار العلوم التي تبثّها قوى

---

[١] – سامي أدهم، **تشميل ما بعد الحداثة**، بيروت: دار كتابات، ط١، ١٩٩٨، ص ١٦

[٢] – المرجع نفسه، ص ٢٤٣

[٣] – المرجع نفسه، ص ١٧

[٤] – المرجع نفسه، ص١٥

المعلوماتيّة هي التي تسيّر ما حولنا، ومالِكها هو الذي يمتلك القوة. والذكاء الصنعيّ لا علاقة له بالأخلاق، إنّه قوّة مندفعة، لا سقف أخلاقيّا لها، عمياء، يحرّكها مالكها كما يريد، ووفق غايته الشخصيّة وحاجته. ومن خلال هذه القوة يحدّد مكانته في العالم؛ فقد كان العقل الإنسانيّ يتحرّك في أفق بشريّ، ويرتبط بحدود الذات واحتياجاتها، وبالتالي يتحدّد بأخلاق معيَّنة. ولكن، عندما اعتبرت ما بعد الحداثة أنّ الأخلاق والمعايير ترتبط بالميتافيزيقا، لأنّها تنتظم في نسق متعالٍ يشكّل مركزها، نسفته، فحلّ محله الذكاء اللاإنسانيّ، لأنّ هذا الذكاء يناسب الرأسماليّة الجديدة، ويمكّن من توسيع رقعة الاستهلاك والمستهلكين، فهو لا يتقيّد إلا بالمنفعة والمصلحة. بهذا يكون الإنسان تخلّى عن دوره في العالم للآلة التي برمجها بنفسه، وباتت تحرّكها قوى خفيّة هائلة، ترتبط برؤوس الأموال وبعمالقة المال.

يقول جان – فرنسوا ليوتار في هذا المجال إنّ المعرفة لا يمكن أن تلائم القنوات الجديدة، إلّا إذا تُرجمت إلى كمّيّات من المعلومات، وكلّ ما لا يقبل الترجمة بهذه الطريقة سيتمّ التخلّي عنه. ومع هيمنة الكمبيوتر، يُفْرَض منطق معيّن، ومنظومة من القواعد التي تحدّد المنطوقات القابلة أن تكون مَنْطوقات "معرفيّة". بهذا تصير المعرفة خارجيّة تمامًا بالنسبة إلى العارف. وتكون علاقة مُوَرِّدي هذه المعرفة ومستخدِميها بالمعرفة التي يورّدونها ويستخدمونها تنحو نحو اكتساب الشكل الذي اتّخذه منتجو السلع ومستهلِكوها بالسلع التي يُنتِجونها ويستخدمونها، وبالتالي تتّخذ شكل القيمة، فالمعرفة "تُنتَج لكي تُباع

وتُستَهلَك... (و)يجري تقييمها في حدّ ذاتها. إنّها تفقد قيمتها الاستعماليّة."[١]

تمثّل ما بعد الحداثة رفضًا لتيار التنوير، لأنّه يعتبر العقل والحقيقة وهمَين؛ فليس الواقع، بالنسبة إليها، غيرَ مجموعة من الأجزاء المفكّكة التي تتصارع باستمرار، وغيرَ بشر مشرذَمين، لا تماسك بينهم، ولا يملكون أن يسيطروا على أنفسهم. إنّها تمثيل للمجتمع ما بعد الصناعيّ (ويمكننا أن ندعوه المجتمع الاستهلاكيّ)، حيث المعرفة (وهنا معرفة معلوماتيّة، أي بشكل معلومات صُنعيّة) هي القوة التي تتحكّم بالتطوّر الاقتصاديّ، ولكنّها معرفة مجزّأة (بشكل داتا/ مجموعة معلومات في الكمبيوتر)، لا تدّعي القبض على الحقيقة، ولا على المعقوليّة نفسها،[٢] لهذا السبب تنهار الحكايات الكبرى في التاريخ[٣] ليصير مجموعة من الحكايات الصغرى المنفصلة التي لا تتجمّع حول مركز يمكن أن نسمّيه الخطّ التاريخيّ العامّ.

٤ – استخلاص رؤيا ما بعد الحداثة: من خلال ما ذكرنا، يمكننا اعتبار أبرز مقوّمات رؤيا ما بعد الحداثة هي الآتية:

---

١ – جان – فرنسوا ليوتارد، **الوضع ما بعد الحداثيّ**، ص ٢٨

٢ – يقول شون هاند: "بعض الأفكار أو النظريّات التي تهتمّ ما بعد الحداثة بعزلها والكشف عنها هي: الأصل المفترَض أو مَنشأ فكرة يقينيّة أو أصل موضوع ثابت، ووحدة واكتمال هذا الموضوع (كذا) أو ترابطه المنطقيّ، والحضور الطاغي العفويّ أو البديهيّ والمحقَّق له، والطبيعة اليقينيّة أو الطبيعة الفائقة أو المتجاوزة المساوية للأفكار والقيم التي يتأسّس عليها الموضوع، أو التي توضّحه." (أوليفر ليمان، **مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين**، ص ١٤٤)

٣ – قارن: محمد سيبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **ما بعد الحداثة**، ٣/ ٥٩ – ٦١

١ – سقوطُ الإنسان الذي بشّرت به الحداثة من قبل، وتحوُّلُه إلى "شيء" من أشياء الوجود، لا يزيد قيمة عن سواه من الأشياء الطبيعيّة. وهذا يمثّل نهاية الجوهر الفرد، ونهاية الأنا البورجوازيّ السابق المستقلّ ذاتيًّا، والتأكيد المصاحب له (سواء كمَثَل أعلى أخلاقيّ، أو كوصف أمبيريقيّ) على إزاحة تلك الذات عن مركزها الذي كانت تحتلّه سابقًا.[1]

٢ – سقوط مفهوم المركز والمرجع، وحلول النسبيّ والمتحوّل محلّه باعتباره جوهرًا يتغيّر بشكل مستمرّ، ولا يهدأ على حال. لهذا السبب سقطت النظريّات الشموليّة، والنظريّات الكبرى، لتحلّ محلّها الجزئيّات والرؤى المجهريّة للكون والوجود.[2]

٣ – تفكّك البشر في المجتمع، إذ تنظر ما بعد الحداثة إليهم كـ"أشياء" مشرذَمة، بعيدةً من التماسك، لا يربط بينها رابط.

٤ – سيادة مبدأ اللذّة الذي يرتبط مباشرة بالاستهلاك، والذي يتحكّم بأذواق البشر، وتحوّل الإنسان نحو الجسديّة،[3] وبالتالي ارتباط الحياة

---

[1] – فريدريك جيمسون، مقال: **ما بعد الحداثة،** تعريب: أحمد حسان، مجلة الجراد، آذار ١٩٩٨، ص ١٢٩

[2] – إيهاب حسن، **سؤال ما بعد الحداثة،** ص ١٠

[3] – يقول نيقولا أردين: "إنّ مبدأي اللذة والواقع مختلطان لدى المستهلك في ما بعد الحداثة بدلًا من تعارضهما، فالرأسماليّة نجحت في تعبئة مبدإ اللذّة لصالحها، فأنتجت عالمًا غير واقعيّ هو عالم الاستهلاك." (محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **ما بعد الحداثة،** ١/ ١٥)

بالاستهلاك،[١] والإنسان بمتعته. واللافت أنّ عالم الاقتصاد اليوم يقوم على تنافس محض، فارغ من أيّ مضمون أخلاقيّ أو تاريخيّ.[٢]

٥ – سقوط منظومة الأخلاق والقيم، لأنّ المنظومات تحتوي على ميتافيزيقا لارتباطها بمبدإ أساسيّ متسامٍ، وبالتالي بمركز.[٣] فالإنسان صار يعيش بلا مثل أعلى، وبلا غاية سامية، واقتصر اهتمام الناس على تأمين صحّتهم وحالتهم المادّيّة، وصاروا يعيشون من أجل أنفسهم، غيرَ مكترثين لغيرهم، أو لتقاليدهم (التي فقدوها أو أهملوها)، فهجروا معناهم التاريخيّ[٤] مع سقوط مفهوم التاريخ العامّ.

---

١ – يقول فريدريك جيمسون إنّ نظريّات ما بعد الحداثة، على أنواعها، تحمل تشابهًا لافتًا مع تلك التعميمات الاجتماعيّة الطموح التي تُعلن أيضًا عن انبثاق نوع جديد من المجتمعات "ما بعد الصناعيّة" توصَف بأنّها "مجتمعات استهلاك"، وإعلام، ومعلوماتيّة، وتكنولوجيا متطوّرة، إلخ. وهذه النظريّات وظيفتها أن تُظهر تنظيمًا اجتماعيًّا جديدًا لا يخضع لقوانين الرأسماليّة التقليديّة. (Frederic Jameson, **Le postmodernisme**, p. 35)

٢ – جيل ليبوفتسكي، **عصر الفراغ**، تعريب: حافظ أدوخراز، بيروت: مركز نهل للعلوم والدراسات، ط١، ٢٠١٨، ص ٧٢

٣ – يقول جلول مقورة إنّنا، مع ما بعد الحداثة، "أمام تيّار يقوم على التشكيك ورفض المبادئ الأساسيّة التي قامت عليها الحداثة... يمتاز بظهور ثقافة كونيّة مهيمنة، عملت قنوات الاتّصال على نشرها، ترتبط... بما سُمّي الرأسماليّة المتأخّرة، أو الاستهلاكيّة، أو متعدّدة القوميّات... فمجتمع ما بعد الحداثة يتّجه نحو ما هو متخيَّل ومستقبليّ... وهكذا فنحن أمام فكر لا يؤمن بالذات، ولا بالعقل، ولا بالتاريخ، ولا باليقين، ولا بالإنسان." (جلول مقورة، مقال: **من الحداثة إلى ما بعد الحداثة**، ص ٣١٢ – ٣١٣)

٤ – جيل ليبوفتسكي، **عصر الفراغ**، ص ٥٥

٦ – سقوط مفهوم الحقيقة الثابتة، واتّصافها بالنسبيّة واللاثبات، وغياب مفهوم اليقين التامّ، والمنطق التقليديّ، لاعتبار الدالّ لا يطابق المدلول، ما يعني أنّ الكلمات والأشياء لم تعد متطابقة (التفكيك).[١]

٧ – سقوط مفهوم التاريخ القائم على أساس خطّ رئيس عامّ، وعلى "حكايات" كبرى، والنظر إليه كمجموعة من "الحكايات" الصغرى التي تتحكّم بها المصادفة والعشوائيّة،[٢] ومردّ هذا إلى مفهوم زوال المركز.[٣]

---

[١] – إيهاب حسن، **سؤال ما بعد الحداثة**، ص ١٠

[٢] – يقول تيري إيغلتون إنّ ما بعد الحداثيّين يرون أنّ التاريخ "يمثل تقلّبًا لا يتوقّف، فهو متعدّد بدرجة مذهلة، وبلا نهايات محدّدة... عبارة عن مجموعة من الأزمات والأحداث المبتورة التي لا يمكن وضعها في صيغة أو رواية واحدة، سوى بواسطة (كذا) إخضاعها للانتهاك النظريّ." (تيري إيغلتون، **أوهام ما بعد الحداثة**، ص ٨٣) ويقول كريستوفر باتلر إنّ ما بعد الحداثيّين ينظرون إلى التاريخ على أنّه ليس "سوى سرد آخر، لا تتميّز تراكيبه النموذجيّة عن التراكيب الروائيّة، ويرزح تحت أسرار أساطيره ومجازاته وقوالبه النمطيّة الخاصّة غير المحقّقة (التي غالبًا ما تُستَخدَم بلا وعي). أمّا مصادره... فليست في النهاية سوى سلسلة أخرى مترابطة من النصوص القابلة للتفسير بعدّة طرق، وحتّى تفسيراته السببيّة في وسعنا إثبات كونها مستقاة من حبكات خياليّة معروفة، تكرّرها تلك التفسيرات بالتبعيّة." (كريستوفر باتلر، **ما بعد الحداثة**، تعريب: نيفين عبد الرؤوف، القاهرة: مؤسسة هنداوي، ط١، ٢٠١٦، ص ٣٧)

[٣] – لهذا السبب يستعمل ما بعد الحداثيّون المصطلح "حكاية" récit بدل "رؤية" أو "نظريّة"، لما في الكلمة "حكاية" من نسبيّة، وبالتالي لا تدلّ على ما هو خارجها، ولا تسمح بتأسيس نظريّة عامّة لأنّ "الحكاية" خاصّة. من هنا تستحيل كتابة تاريخ عامّ لأنّنا أمام جزر من الحتميّات والحرّيّة ترتبط بها المعرفة بإطار لغويّ خاصّ، حتى لا يبقى أمامنا غير "الحكايات" الصغرى المغلقة على أنفسها، كاللغة، والتي تمنح صاحبها يقينيّة الآنيّ الخاصّ من غير أن تجيب عن أيّ أسئلة كبرى. فالحكاية الصغرى ترتبط بسياقِ الخاصّ وحده الذي لا يرتبط بدوره بتاريخ عامّ مترابط، وتستمدّ كيانها من نفسها فقط، وليس فيها تجاوز أو ثبات أو كلّيّة، بل هي رهن التحوّل المستمرّ والصيرورة. (عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ١٠٤ – ١٠٥)

٨ – سقوط مفهوم المجتمع المتماسك، وتحوّله إلى مجتمع مفكّك، بمعنى أنّ الناس فيه لم يعودوا مرتبطين ببعضهم، بل منفصلين، يتجمّعون بشكل عشوائي.

٩ – الشكّ الدائم في جميع الحقائق، وغياب اليقين النهائيّ.

١٠ – سقوط الإيديولوجيّات.

١١ – سيطرة الذكاء الصنعيّ (المعلوماتيّة وتحوُّل المعرفة إلى معلومات). فالعالم، في مرحلة ما بعد الحداثة، ينحلّ بوصفه حقيقة، ويختلط بالخيال، ويفقد التاريخ واقعيّته عبر الإعلام، ليصير حُدوثاً (أي مجموعة أحداث غير مترابطة)، ويفخر العلم بنماذجه على أنّها الواقع الوحيد الممكن، لنصير وجهًا لوجه أمام الذكاء الصنعيّ، وتُسقِط التكنولوجيا إدراكاتنا.[١]

لهذا السبب تُعتَبَر المعرفة التي تأتي بشكل سلعة معلوماتيّة لا غنى عنها في قوّة الإنتاج، لأنّها صارت رهاناً رئيسًا في التنافس العالميّ على السلطة.[٢]

١٢ – ارتباط النظام العالميّ الجديد بالعولمة.

---

١ – إيهاب حسن، **تحولات الخطاب النقديّ لما بعد الحداثة**، ص ٢١

٢ – جان – فرنسوا ليوتارد، **الوضع ما بعد الحداثيّ**، ص ٢٨. ويقول نيقولا أربن: "تصير المعلومات وسيرها والتحكّم بها مصدر كلّ تجديد وتغيير في عمليّة الإنتاج التي تسم مجتمع ما بعد الحداثة." (محمد سيبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **ما بعد الحداثة**، ١/ ١٦)

١٣ – ارتباط ما بعد الحداثة بالمجتمعات الغربيّة الكبيرة الصناعيّة، والقويّة جدًّا اقتصاديّا،[1] وخصوصًا الولايات المتّحدة الأمريكيّة.[2]

١٤ – ارتباط الإعلام بما بعد الحداثة بشكل قويّ، لأنّ الإعلام صار هو الموجّه العامّ للأذواق، وهو الذي يبرمج العقول بما يتيح للأسواق الكبرى أن تنشر سِلعَها، فالمقصود بالإعلام هنا هو وسائله كلّها، مرئيّة ومسموعة ومقروءة؛ ذلك لأنّ السيطرة على إنتاج التغيّر السريع أو التدخّل فيه بشكل فاعل تحتاج إلى معالجة ماكرة للذوق العامّ والآراء؛ لذا كان من الضروريّ أن يتزايد دور الإعلام والإعلانات في النشاط الثقافيّ، حتى باتا معنيّين كثيرًا بتحريك الرغبات والأذواق من خلال الصورة خصوصًا، لأنّها صارت هي نفسها سلعة.[3]

٥ – خاتمة: يتبيّن لنا أنّ ما بعد الحداثة نظام جديد في الحياة والفكر البشريّين، يعمل على نسف ما قبله، مُنطلِقًا منه، ولكنّه يدعو إلى الشكّ في كلّ شيء،

---

[1] – يقول عبد الوهاب المسيري إنّنا، في النظام العالميّ الجديد، "نجد أنّ الإنسان الغربيّ مادّة مُستَعْمِلَة... أكثر منها مادّة استعماليّة، أمّا سكّان آسيا وأفريقيا فهم على العكس مادة استعماليّة أوّلًا وأخيرًا. ولذا عبّرت هذه الرؤية عن نفسها في النظام الدوليّ القديم على هيئة خطاب عنصريّ يؤكّد التفاوت بين الأجناس."(عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ١٦٦) ويقول فريدريك جيمسون إنّ صفات ما بعد الحداثة الصادمة لم تعد تصدم أحدًا، بل صار تلقينها يتمّ بقبول مريح، وصارت مُمَأْسَسَة، منسجِمة مع الثقافة العامّة الرسميّة في المجتمع الغربيّ. (Frederic Jameson, **Le postmodernisme**, p. 37)

[2] – يقول بيتر بروكر: "إنّ توجّهات ما بعد الحداثة منذ ما بعد الحرب في أمريكا كانت تسعى إلى خلق قيمة جماليّة للاستهلاك والانتقائيّة الأسلوبيّة والتفكيك الثقافيّ، تدفعه الحركات الاجتماعيّة الجديدة." (بيتر بروكر، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ١٢ – ١٣)

[3] – ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة**، ص ٣٣٥

وإلى تفكيك الفكر والعالم، ونسف المقوّمات الفلسفيّة التي كان العالم يقوم عليها في السابق، على اعتبار أنّ الإنسان لم يعد هو محور الكون، وأنّ الفكر الذي جعله كذلك قد انهار وتفكّك، لأنّ هذا الإنسان ليس أكثر من "شيء" بين الأشياء، لا يفوقها قيمة وأهمّيّة. كما أنّها تدعو إلى الاستغراق في الحاضر، لأنّ القيمة التاريخيّة لم تعد قائمة، فالتاريخ عبارة عن "حكايات صغرى"، تحرّكها المصادفة والعشوائيّة، والحقيقة لا وجود لها في الواقع، لأنّها نسبيّة، وبالتالي تفقد قيمتها التي حمّلها الفكر السابق إياها.

يركّز النظام العالميّ الجديد على هذه التوجّهات، لأنّه يتسلّط على السوق، ويتوقّع أن يهيمن عليها عدد من الدول الصناعيّة الكبرى، ليتحوّل العالم الجديد إلى "سوق" استهلاكيّة، يستطيع أن يبيع فيها منتجاته. على هذه المسألة الاقتصاديّة سنتوقف قليلًا في الفصل اللاحق لنستكمل استعراض رؤيا ما بعد الحداثة.

الفصل الثالث:

ما بعد الحداثة والعولمة وحضارة الاستهلاك

١ – مقدّمة: ترتبط رؤيا ما بعد الحداثة بالعولمة والاقتصاد (الاستهلاك خصوصًا)، ذلك لأنّ النظام العالميّ الجديد الذي تأسّس، ساحبًا معه العولمة، شكّل رأسماليّة ليبراليّة جديدة هي، كما يقول فوكوياما، نهاية التاريخ، وهي "إيديولوجيّة الليبراليّة الجديدة"،[1] إذا صحّ التعبير. والسبب أنّ عجز الناس عن التحكّم في المعلومات، وفي القرارات حين تدخل عمليّة الاتّصال، وشبكات التواصل العالميّة، كلّ هذا جعل العولمة أمرًا لا مردّ له.[2] فالعولمة عبارة عن سلسلة من العمليّات والظواهر الاقتصاديّة، تفتح الأسواق على بعضها، وتوسّع حركة التبادل بين الشعوب والمناطق، وتنحو نحو تكامل الأسواق، معتمدة على القوّة التكنولوجيّة ووسائل التواصل المتطوّرة، في محاولة

[1] – عبد الحبيب الجنحاني، **العولمة والفكر العربي المعاصر**، بيروت: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢، ص ٢٤

[2] – المرجع نفسه، ص ٢٣

منها لتجعل العالم أشبه بسوق عالميّة واحدة، تديرها القوى الاقتصاديّة العظمى.

لكنّ العولمة تركت أثَرها في كلّ شيء. ففي الاقتصاد، ربطت الدول بالاقتصاد العالميّ، كما أسلفنا؛ وفي الثقافة، عملت على نسف ثقافات الأقليّات، لتُحِلّ محلّها ثقافات الغرب بصورة خاصّة وتقاليده، ناهِلة من ثقافته الشعبيّة (الموسيقى، والأزياء، إلخ...)؛ وفي السينما، روّجت للصناعة السينمائيّة الأمريكيّة بصورة خاصّة (هوليوود وأفلامها)، مع ما تبثّ من إيديولوجيا خاصّة أو أفكار ترتبط بالحياة الأمريكيّة؛ وفي فنّ العمارة، حيث نجد انتشارًا هائلًا للعمارة الغربيّة التي باتت تخلط الماضي بالحاضر، لاغية الفواصل التاريخيّة والزمنيّة؛ وفي الفلسفة، حيث نجد انتشار فلسفة التفكيك الغربيّة، إلخ.

٢ – نحو المجتمع الاستهلاكيّ: بعد الحرب العالميّة الأولى، أفادت الولايات المتّحدة الأمريكيّة من تراجع اقتصاد الدول الأوروبيّة التي تأثّرت بالحرب العالميّة الثانية (وخصوصًا دول الغرب الأوروبيّ: ألمانيا، فرنسا، إنكلترا، إيطاليا، روسيا/ الاتحاد السوفياتيّ...) لتبادر إلى تروُّس العالم اقتصاديًا. ففي ظلّ تراجع اقتصاد الدول المذكورة بفعل تضرُّر بُناها كثيرًا، واحتياجها إلى وقت لإعادة بناء تلك البنى، صارت الولايات المتّحدة، بقوّتها الاقتصاديّة الهائلة، هي من يتصدّر الأسواق العالميّة اقتصاديًا، ولا سيّما أنّ بناها لم تتضرّر بفعل الحرب، لبعدها

عن مناطق التوتّر.[١] ثمّ، مع انهيار الاتّحاد السوفياتيّ في مستهلّ التسعينيّات، وسقوط المنظومة الشيوعيّة، انتصرت الرأسماليّة انتصارًا نهائيًّا، وكان هذا تحقُّقًا لنهاية التاريخ التي تكلّم عليها فوكوياما.[٢]

واكب هذه الأحداث العالميّة تطوّر سريع وكبير في وسائل الاتّصال والمواصلات، والمعلوماتيّة، والشبكات العنكبوتيّة التي ربطت العالم ببعضه تمامًا، ما أسهم في دعم القوى الاقتصاديّة لتُفيد منها، وتُطوِّر اقتصادَها أكثر، لأنّ الإعلام (والإعلان) يمثّل دورًا كبيرًا وأساسيًّا في الترويج للسلع.[٣]

كانت الولايات المتّحدة، حتّى مستهلّ الحرب العالميّة الثانية، لا تزال تحكمها بشكل خاصّ، العقليّة المسيحيّة البروتستانتيّة المرتبطة بقيم معيّنة، وقد ظهرت في مبادئ وودرو ولسن الأربعة عشر[٤] بعيد الحرب العالميّة الأولى،

---

[١] – لم تتضرّر الولايات المتحدة الأمريكيّة في الحرب العالميّة الثانية حتّى في حربها مع اليابان، إلّا عندما شُنَّت عليها معركة بيرل هاربر التي أدخلتها إلى الحرب؛ غير أنّ المعارك التي اندلعت بعدها كانت كلّها بعيدة من أراضيها، فلم تُمسّ البُنى الأمريكيّة بأذى كما حصل في أوروبا الغربيّة.

[٢] – يقول فوكوياما: "في نهاية التاريخ ليس ثمة منافسون إيديولوجيّون للديمقراطيّة الليبراليّة." (فرانسيس فوكويا، **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، تعريب: حسين أحمد الأمين، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة، ط١، ١٩٩٣، ص ١٨٩)

[٣] – يقول فوكوياما: "إن العلوم الطبيعيّة الحديثة تنظّم اتجاه النموّ الاقتصاديّ بفضل الآفاق الدائمة للإمكانات الإنتاجيّة... فالتحسينات التكنولوجيّة مثلًا في ميادين الاتّصالات والمواصلات... هيّأت إمكانيّة التوسّع في حجم الأسواق..." (المرجع نفسه، ص ٨١)

[٤] – هذه المبادئ هي الآتية: ١ – تقوم العلاقات الدوليّة على مواثيق سلام عامّة، وتكون المعاهدات الدوليّة علنيّة وغير سريّة – ٢ – تأمين حرّيّة الملاحة في البحار خارج المياه الإقليميّة في السلم والحرب، إلّا ما ينصّ عليه الاتفاق الدوليّ خلافًا لذلك – ٣ – إلغاء الحواجز الاقتصاديّة بقدر الإمكان، وإيجاد مساواة بين الدول المتعاونة في المحافظة على السلام – ٤ – تخفيض التسلّح إلى الحدّ الذي يكفل الأمن الداخليّ – ٥ – وضع إدارة عادلة للمستعمرات تنفّذ ما يحقّق مصالح سكانها – ٦ – الجلاء عن الأراضي الروسيّة كلّها، والتعاون مع

وقيل إنّها في أساس تشكيل عصبة الأمم المتّحدة المعروفة. ولكن مع بداية الحرب العالميّة الثانية، وظهور النظام الشيوعيّ مع لينين في العام ١٩١٧، بدأت الأمور تتغيّر، وراحت هذه الأخلاق تتحلّل، لتحلّ محلّها قيم وأخلاق جديدة مختلفة، خصوصًا بعد الرئيسين روزفلت وترومان. فبعد أن كانت هذه الدولة منعزلة، صارت في موقع قيادة العالم،[1] ولا سيّما بعد أن صارت تمتلك قوّة نوويّة مخيفة آنذاك، وبعد أن اشتركت في تأسيس صندوق النقد والبنك الدوليَّين وحلف الناتو.[2] فمع روزفلت، تعزّزت رفاهيّة الأميركيّين، وبدأ الاقتصاد ينحو منحًى جديدًا، ليبراليَّ المظهر، رأسماليًا.

أيّ حكومة روسيّة يختارها الشعب – ٧ – الجلاء عن أراضي بلجيكا وتعميرها – ٨ – الجلاء عن فرنسا، ورد الألزاس واللورين، وتعمير ما خرب منها بسبب الحرب – ٩ – إعادة النظر في حدود إيطاليا بحيث تضم جميع الجنس الإيطاليّ – ١٠ – منح القوميّات الخاضعة للإمبراطوريّة النمساويّة حقّ تقرير مصيرها – ١١ – الجلاء عن صربيا ورومانيا والجبل الأسود، وإعطاء صربيا منفذًا إلى البحر، وإقامة علاقات جديدة بين دول البلقان كافّة مبنيّة على أسس قوميّة وتاريخيّة، وضمان حرّيّتها السياسيّة والاقتصاديّة – ١٢ – ضمان سيادة الأجزاء التركيّة، وإعطاء الشعوب الأخرى غير التركية التي تخضع لها حقّ تقرير المصير، وحرّيّة المرور في المضائق لجميع السفن بضمان دوليّ – ١٣ – بعث الدول البولنديّة بحيث تضمّ جميع العنصر البولنديّ، وإعطائها منفذًا إلى البحر، وضمان استقلالها السياسيّ والاقتصاديّ دوليًّا – ١٤ – إنشاء عصبة الأمم.

[1] – يقول هنري كيسنجر: "جميع رؤساء جمهوريّة ما بعد الحرب الاثني عشر ظلّوا يؤكّدون بشغف دورًا استثنائيًّا لأميركا في العالم... (وقد) دأب جميع رؤساء الجمهوريّة من الحزبين السياسيّين كليهما على إعلان مدى قابليّة تطبيق المبادئ الأمريكيّة على العالم بأسره." (هنري كيسنجر، **النظام العالمي**، تعريب: فاضل جتكر، بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠١٥، ص ٢٧٠)

[2] – يقول هنري كيسنجر: "في نهاية الحرب (العالميّة الثانية) كانت الولايات المتّحدة، بوصفها الدولة الرئيسيّة (كذا) الوحيدة الناجية أساسًا من الدمار، تنتج نحو ٦٠ بالمئة من الناتج الإجماليّ العالميّ." (المرجع نفسه، ص ٢٧١ – ٢٧٢)

وفي حرب فيتنام[١] ظهرت التغييرات الجوهريّة في قيم السياسة الأمريكيّة، إذ إنّ الصراع عزّز كثيرًا مصانع الأسلحة الأمريكيّة، وكان على حساب مقتل عشرات الآلاف من الجنود الأمريكيّين.

ترسّخت العولمة مع نظام عالميّ جديد، قام، أوّل ما قام، على مبادئ الرئيس روزفلت، التي تضمّنت "حقّ جميع الشعوب في اختيار شكل نظام الحكم الذي سيعيشون في ظلّه، ووضع حدّ للاحتلال الجغرافيّ رغمًا عن إرادة الكتل السكانيّة التابعة، (و)التحرّر من الخوف والعوز، وبرنامج لنزع السلاح الدوليّ تمهيدًا للتخلّي اللاحق عن استخدام القوّة، والعمل على ترسيخ نظام أوسع دائم لأمن عامّ... (و)ذهب روزفلت إلى ما هو أبعد حتّى من (وودرو) ولسن في البوح بأفكاره حول التأسيس لسلام دوليّ."[٢]

غير أنّ هذه المبادئ سقطت تمامًا مع حرب فيتنام، منذ ١٩٥٥، ثمّ مع ظهور القوة الاقتصاديّة الأمريكيّة الهائلة في العالم. وكان الفكر العالميّ قد بدأ يتخلّى عن الحداثة التي أثبتت فشلها النهائيّ مع الحرب العالميّة الثانية، فبدأ عصر جديد، يشكّل الاقتصاد فيه عصب الحياة، واتّجهت الأنظار نحو ضرورة توسيع انتشار السلع، وتوسيع الأسواق الاستهلاكيّة. ومع سقوط الاتّحاد السوفياتيّ والشيوعيّة، وانتصار الرأسماليّة، بدأ الإنسان يفقد أهمّيّته الإنسانيّة، ليصير مجرّد مستهلك لهذه السلع، وبدأ المجتمع الغربيّ عمومًا، والأمريكيّ خصوصًا، يتحوّل نحو تأمين توسيع الاستهلاك من خلال تأمين

---

[١] – استمر التورط الأمريكي في حرب فيتنام من ١٩٥٥ حتى ١٩٧٣.

[٢] – هنري كيسنجر، **النظام العالمي**، ص ٢٦٤

أسواق عالميّة جديدة. لقد صار النظام العالميّ الجديد عمليّة تحويل للعالم إلى "مادة للاستعمال"، بعد إعادة صياغته بأسره ليكون جزءًا من الآلة المنتِجة،[١] فكلّ ما يطلبه المجتمع من الفرد هو أن يكون مستسلِمًا للاستهلاك واللذّة.[٢]

ومع تطوّر التكنولوجيا، وانتشار الإنترنيت والكمبيوتر المحمول، صارت السيطرة على العقول، تحت ستار العولمة، جزءًا من العمليّة الاقتصاديّة الجديدة الليبراليّة المظهر، ولكن المستعمِرة اقتصاديًّا، فهدفها السيطرة على الأسواق العالميّة بشتّى الطرق، ولم يعد أحد يستطيع التهرّب من ديناميكيّة الإنتاج المكثّف والنزعة الاستهلاكيّة الحادّة اللذين يطبعان مجتمعات ما بعد الحداثة، وكذلك الانكفاء القلق على الذات.[٣] وكانت شبكات الإنترنيت التي انتشرت في العالم أبرز ملامح العولمة وما بعد الحداثة، وأبرز مقوّمات هذا الاقتصاد "الليبراليّ" الجديد؛ فهي تشبه الإلصاق (الكولاج)، ولا تحتوي على أيّ ترتيب هرميّ، ليتحوّل التركيز من إنتاج البضائع إلى إنتاج خدمات المعلومات.[٤]

---

[١] – عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ٥٥ – ٥٦

[٢] – المرجع نفسه، ص ٦٠

[٣] – بيتر بروكر، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ٦

[٤] – كريستوفر باتلر، **ما بعد الحداثة**، ص ١٢٠. ويتابع قائلًا: "إنّها قصّة الثروات الهائلة التي تُجمَع أو تتبَدَّد كلّ يوم، لا عن طريق بيع أشياء وشرائها، بل عبر عمليّات تجاريّة في أسواق المال على يد مضاربين جالسين أمام شاشات تلفزيونيّة تتيح لهم الوصول عبر الكمبيوتر إلى معلومات تزيد عمّا كان متاحًا في أيّ وقت مضى." (الموضع نفسه)

مع العولمة، صار إنتاج كلّ شيء هو الأساس في المجتمعات، لأنّ الإنسان بات يبحث عن "المتعة"، بمعزل عن أخلاقيّتها، فمنظومة القيم سقطت في مجتمعات ما بعد الحداثة. بل أكثر: فحتّى الثقافة اندمجت بالثقافة الشعبيّة بفعل الاستهلاك، ما جعل سلطة "السوق" تمتدّ حتّى على المنتجات الثقافيّة.[١] هكذا، صارت الثقافة نفسها سلعة، وفقدت جوهر قيمتها، فسيطرت الشركات الكبرى عليها، وعلى الفنّ.

إنّ واقع السوق الاستهلاكيّة، في عالم ما بعد الحداثة (الغربيّ بصورة خاصة)، هو منطق التعدّد والملذّات وكلّ ما هو عارض وسريع الزوال. إنّه شبكة كبيرة من الرغبات الخالية من مُرتَكَز، حيث يتحوّل الأفراد جميعهم إلى آثار عابرة.[٢]

لقد أسهمت العولمة وتأثير ما بعد الحداثة في خلق مجتمع متفلّت، يتّسع باستمرار، ولا يبحث عن غير إمتاع نفسه باللحظة، من غير أن يكون هذا مستقرًّا، لأنّ ما يكون متعة اليوم قد يزول مفعوله تمامًا بعد وقت قليل. إنّها متعة عابرة، لا قوام لها. ففي المجتمع الجماهيريّ، تنتقل المنتجات الاستهلاكيّة والثقافيّة والفنّيّة إلى أماكن وبلدان من العالم تختلف فيها التقاليد الثقافيّة والفكريّة ومستويات الحياة كثيرًا، وربما تتناقض. والتأثير الثقافيّ تمارسه، بشكل واسع، منشآت التسلية والاستهلاك، فتنهار أنماط الحياة الاجتماعيّة

---

١ – ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة**، ص ٨٧

٢ – تيري إيغلتون، **أوهام ما بعد الحداثة**، ص ٢٢٥

والسياسيّة التقليديّة وإدارة التصنيع القوميّة في المجتمع،[١] لمصلحة الشركات الكبرى والقوى الاقتصاديّة الهائلة التي تدير المنشآت كلّها وتوجّهها لتحقيق الأرباح، وهذا ما يدعوه عبد الوهاب المسيري "الانسان الاقتصاديّ".[٢]

لقد صار الاستهلاك عنصرًا أساسيًّا يحرّك مجتمع اليوم، لأنّه ما يجيب عن متطلّبات اللذّة التي يبحث الفرد عن إرضائها، وهي، كما سبق أن أشرنا، متحوّلة باستمرار، فوضويّة الطابع، لأنّها لا تخضع لتواتر معيّن، بل تُطلقها الحاجات الاقتصاديّة في نظام متفلّت من السياق الواحد.

تفلّتت الرأسماليّة الجديدة من نظام القيم، وتحكّمت بالعالم، وصارت هي مَن يُخضِعُهُ لمنطق واحد، متغيّر باستمرار، هو منطق المصلحة والربح. وقد روّجت هذه الرأسماليّة لمنطق ما بعد الحداثة، لأنّ هذا المنطق المبهم الذي لا يستقرّ على وضع واحد هو ما يناسبها لتحقيق أهدافها. فالاحتكار الذي كانت تمارسه دول محدّدة بات اليوم متعدّد الجنسيّات. يقول بيتر بروكر إنّ ما بعد الحداثة ضرب من الهيمنة الثقافيّة، وتحوّل حاسم:

> "من الاحتكار إلى الرأسماليّة متعدّدة الجنسيات،
> وهذا التوسّع الكبير في السوق العالميّة وما صاحبه من
> تطوّرات في وسائل الإعلام الإلكترونيّة اخترق كلّ جوانب

---

[١] – ألان تورين، **براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**، تعريب: جورج سليمان، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠١١، ص ٤٧ – ٤٨

[٢] – عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ٣٧. المقصود بـ"الإنسان الاقتصادي في مرحلة التراكم الرأسماليّ" ذاك "الذي يبحث دومًا عن المنفعة المادّيّة، مرشِّدًا حياته في الإطار الماديّ ليبطش بالآخرين من خلال منظومته الأمبرياليّة." (الموضع نفسه)

الوجود الإنسانيّ ومستوياته، (ما) أدّى... إلى ظهور عالم شهدت أحواله تغيّرات اجتماعيّة ونفسيّة مكثّفة وعميقة. وفي مجتمع الصورة الذي بلا أعماق انمحت الفوارق والاختلافات، فلم تعد الأشياء تُعزى إلى عمليّات الإنتاج البشريّ، فضاع المضمون العاطفيّ، وضاع "الهدف"، أو "المساحة النقديّة"."[١]

إنّ الهدف الضائع الذي يتكلّم بروكر عليه هو المنطق الذي يوجّه الرغبة، كي لا تتحوّل إلى تحقيق للّذّة وحسب، فهو يمثّل نقدًا مستمرًّا لما تطلبه الذات؛ وبغيابه، تخضع هذه الذات لتوجيهات السوق المبرمجة، وتكتفي بإشباع لذّتها، ليصير، من غير أن يدرك، غرضًا يشبع جشع المورِّدين والمروِّجين للسلع، يتحرّك كما يحرّكونه، لأنّ وضعه هو الذي يحرّك التحوّلات الاجتماعيّة – الاقتصاديّة ويقدر أن يوجّهها مستقبلًا؛ فإذا تمكّن المورِّد، من خلال الإعلام والإعلانات، من توجيه هذا الوضع صار قادرًا على توسيع "السوق" التي ينشر فيها "بضاعته"، وزيادة رأس ماله. فالفرد قيمته اليوم كـ"مُستهلِك"، والاستهلاك ما بعد الحداثيّ عابر، يبتعد عن الجذور وعن التشخصُن، حيث يأخذ ردُّ فعل المستهلِك أشكالًا متعدّدة.[٢]

لقد أسهمت العولمة في ترسيخ هذه الرؤيا الاقتصاديّة التي جعلت المستهلك يستهلك من غير "مساحة نقديّة"، وصارت اليوم "شكلًا متطرّفًا

[١] – بيتر بروكر، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ٤٧ – ٤٨

[٢] – محمد سبيلا وعبد المنعم بنعبد العالي، **ما بعد الحداثة**، ١/ ١٨

من أشكال الرأسماليّة"[١] التي انفلتت من عقالها، ولم يعد ينازعها أحد. بهذه الرأسماليّة الجديدة سيطرت الدول الكبرى على الدول الصغرى الأضعف، وجعلتها سوقًا تصرّف فيها إنتاجها، فَرَبَطَتْها بها بفعل حاجاتها الاستهلاكيّة، ولم تعد ثمّة حاجة لاستعمارها، أو لدخولها عسكريًّا.

مع تفتّح العولمة وظهور الرأسماليّة الجديدة، صار اقتصاد اليوم اقتصادًا يحتوي على الكثير من الوهم، بمعنى أنّه يقوم على إيهام جمهور المستهلِكين بما يريد، بهدف نشر منتوجاته، أو بهدف جذب الأطراف. وهذا يتناسب مع لايقينيّة ما بعد الحداثة التي حلّت محلّ منطق الحداثة وقوّة العقل. ويمكننا أن نمثّل غيرَ اليقينيّ والاكتمال الخدّاع بما يسمّى، في مجتمعات اليوم، "الاقتصاد الفقّاعيّ" bubble economy، أو "الاقتصاد الطُّفَيليّ" derivative economy الذي يعكس طبيعة نظام الفوضى الجديد، فهو اقتصاد مضاربات، قائم على تأمينات مصرفيّة غير واقعيّة، لأنّها لا يقابلها رأسمال حقيقيّ، وهذا يبعد الاستثمار الماليّ عن الاستثمار الحقيقيّ الاقتصاديّ. واللافت أنّ هذه الحركة الماليّة الهائلة هي مَنْ يقرّر مصير اقتصاد أمم بكاملها، من خلال تراجعه أو تطوّره! وبهذا الاقتصاد يزول مركز الاقتصادات، لأنّه يصير خاضع للاقتصاد الفقّاعيّ، ولا يعود خاضعًا لفاعل معين، بل يصير الاقتصاد نفسه ضربًا من الفوضى.

يقول عبد الوهاب المسيري في رؤيا ما بعد الحداثة الاقتصاديّة:

---

١ – ألان تورين، **براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**، ص ٥١، ٥٤

"تطوّرت الرؤية الاقتصاديّة، وصار الهدف النهائيّ من الوجود هو الاستهلاك، واللذّة والبحث عنها هما ما يحرك المستهلك، لا المنفعة؛ فبعد أن تحكّمت الرأسماليّة بعمليّة الإنتاج، انتقل من المنفعة إلى اللذّة، وصار الاستهلاك نفسه هو هدف المجتمع، وباتت السعادة هي تَحَرُّر الاستهلاك من الحاجات الأساسيّة، حتى لم يعد التنافس الأساسيّ بين المنتِجين بل بين المستهلِكين. وصار الاستهلاك مجال اغتراب الإنسان والعالم الذي تُحَدَّدُ فيه وتُنتَج احتياجات الناس، وتوجَّه الرغبات باتجاه ما حدّدته وأنتجته الاحتكارات الرأسماليّة. كذلك صارت طريقة الاستهلاك وإشباع اللذّة يؤشّران على مكانة الفرد في المجتمع."[١]

نفهم من هنا أنّ الإنسان قد صارت فردًا استهلاكيّا كغيره من الأفراد في المجتمع، ولم تعد له قيمة إنسانيّة، بل صار رقمًا بين أرقامٍ يستعملها مُنتِجو السلع هنا وهناك؛ ولا تنتشر هذه السلع لأنّ لها أهمّيّة ومنفعة، بل لأنّ توجيه الرغبات البشريّة من خلال الإعلان والإعلام يحفّز الذات إلى استهلاكها، ويخلق رأيًا عامًّا استهلاكيّا يناسب الاحتكارات الرأسماليّة. ومن خلال هذا، يترسّخ فقدان الإنسان أهميّتَه في العالم اليوم، وضياعه، وفقدانه مقوماته الإنسانيّة، بمعنى أنّه يصير، كأيّ شيء آخر حوله، لا يحرّك عالمه، بل ينفعل بحركته. ففي حين كان الاقتصاد الشيوعيّ يعزّز الوضع الإنسانيّ، وإن يكن من خلال مؤسّسة سلطويّة مطلقة، هي الدولة والحزب الحاكم والعقيدة، صار

---

١ – عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ٤٨ – ٤٩

الاقتصاد المعَوْلَم ما بعد الحداثيّ يُلغي الذات البشريّة، كذات بشريّة، لتحلّ محلّها ذات تعيش من أجل إشباع لذّتها فقط، ولا تعي قيمة وجودها إلّا من خلال استهلاكها، وكلّ هذا تحت ستار الحرّيّة؛ فالتحرّر في مجتمعات اليوم صار "موضة" أساسيّة، ضروريّة لتوسيع الاستهلاك، والفرد صار حرًّا لأنّه يتكوّن من مجموعة قوى مشتَّتة: فهو حرّ لأنّه لم يتمّ تكوينه بوساطة السلطة على أنواعها (تقاليد، مجتمع، سياسة، إيديولوجيا، دين...)، بل إنّ الأنظمة التي تكوّنه باتت كثيرة ومتصارعة، لا موحّدة ومتماسكة، ما يقوده إلى فقدان طبيعة حرّيّته.[1]

٣ – الاستهلاك والأذواق والثقافة الشعبيّة: كان لا بدّ لتوسيع السوق الاستهلاكيّة من إقحام الكتل الشعبيّة فيها، فالجماهير تستهلك كمّيّات كبيرة من السلع، والذوق العامّ، متى تمّ تطعيمه بالذوق الشعبيّ، تأمّن ظهور ثقافة جديدة، لها لون آخر وطبيعة أخرى. لهذا السبب، نجد أنّ ما بعد الحداثة تركّز كثيرًا على الحال الشعبيّة وثقافتها.

كانت الأزمات الاقتصاديّة التي عرفتها الدول الغربيّة بعيد الحرب العالميّة الثانية، وكذلك بين الحربين، قاسية، غيّرت معطيات كثيرة فيها. فالأحياء الفقيرة وما شابهها في مجتمعات الحداثة وما بعدها أفادت كثيرًا من انهيار الأسواق والدولة، لأنّ هذا الانهيار خلق لها فرصًا جديدة أنعشتها كثيرًا،

---

[1] – تيري إيغلتون، **أوهام ما بعد الحداثة**، ص ١٥٣

وجعلتها تثبّت نفسها في مساحاتها الخاصّة، وتشكّل مسارات جديدة.[١] هذه "الغيتوات" أنتجت لها، داخل عالم ما بعد الحداثة، ثقافة خاصّة، أفادت منها الحركة في تقوية نفسها، وأفاد منها مديرو الاستهلاك العالميّ لتوسيع أسواقهم الاستهلاكيّة.

وقد رأى بعضهم أنّ التلفزيون مثّل دورًا كبيرًا في هذا، لأنّه إنتاج للرأسماليّة الحديثة بهدف تعظيم المقدرة على التسويق، فهو من أقوى وسائل نشر الإعلانات، كما أنّه من أبرز الوسائل التي تُتيح توجيه الأفكار عن طريق بَثّ برامج وأفلام خاصّة توجّه الذوق العامّ، ولا سيّما حين يخترق الطبقات الشعبيّة بقوّة، فهو يستطيع أن يحوّل الثقافة نفسها إلى سلعة، لأنّه يسوّق الثقافة التي يريدها منتِجو البرامج، أو مديرو السوق الخفيّين.

يذكر ديفيد هارفي إنّ التلفزيون يستطيع "أن يوجّه انتباهنا إلى إنتاج الحاجات والميول، وتحريك الرغبات والخيال، وسياسات الاجتزاء والتزيين لخلق تيار دائم من الطلب الاستهلاكيّ الضروريّ لحركة السوق وربحيّة الإنتاج الرأسماليّ."[٢] غير أنّنا لا نعتقد أنّ التلفزيون يرتبط بشكل خاصّ بالإنتاج الرأسماليّ، بل هو قوّة تنشر أفكار كلّ إنتاج، وتبثّ أيضًا الثقافة الإيديولوجيّة، والأفكار غير الرأسماليّة المرتبطة أيضًا بالاشتراكيّة والشيوعيّة (اليسار). وقد أفاد المسوِّقون من هذه الوسيلة، فركّزوا عليها كثيرًا لأنّها تؤمّن لم أرباحًا ضخمة عن

١ – قارن: Gustavo Esteva & Madhu Sri Prakash, **Grassroots – Post-modernism**, London: Zed books, 1988, pp. 12 – 13

٢ – ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة**، ص ٨٦

طريق توسيع أسواقهم. ونحن نلاحظ أنّ الشعارات السياسيّة والسياسات التي ظهرت في نهاية الحرب الباردة، والتي كانت مرتبطة بالتجارة الحرّة، وبالليبراليّة الجديدة وسواها من الشعارات الرنّانة التي سادت تلك المرحلة في تسعينيّات القرن العشرين خصوصًا، هذه الشعارات غدت فاعلة جدًّا في بيع وعود عصر جديد. وقد أمّن الإعلام انتشارها هذا، ومنه التلفزيون، فالنماذج السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة الجديدة هي من تشكيل فئة قليلة من الناس، فرضتها على الفئة الأكبر، وقد تحوّلت بعض هذه النماذج إلى افتراضات مسبقة، باعتبارها عناصر تأسيسيّة لأساطير الأقليّات الاجتماعيّة في العالم، وهي أقليات لم تكن قد دخلت، قبل القرن العشرين، إلى الثقافة العامّة، ولا شكّلت جزءًا مهمًّا من الذوق العام. وقد أمّنت وسائل الاتّصال العالميّة (التلفزيون، الإنترنيت، الإعلام على أنواعه) أشكالًا جديدة لهذه الفئات الجديدة ممّا خلعت عليه صفة الديمقراطيّة العالميّة. وقد اعتبروا أنّ النظام العالميّ الجديد الذي أسّسته منظّمة التجارة العالميّة وسواها سيحقّق أعظم أحلام الجنس البشريّ، ولكنّ هذا لم يكن، في الحقيقة، سوى أحلام مَن أسّسوا هذه المنظّمات، وتوسيعًا لربحهم بشكل عامّ.[١] ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ مَن يسيطر على وسائل الإعلام يسيطر على السوق، بل يسيطر على عقول الناس ولا سيّما الجماهير الذين يشكّلون الأكثريّة الساحقة في كلّ مكان من العالم، لكونه قادرًا على توجيه الأذواق، وبرمجة العقول كما يريد، وبثّ أفكاره شيئًا

---

[١] – قارن: Gustavo Esteva & Madhu Sri Prakash, **Grassroots – Post-modernism**, p. 27

فشيئًا لتحريك الرأي العامّ والناس. فعلى مستوى السوق وإنتاج السّلَع، مثلًا، أثّرت هذه الوسائل الإعلاميّة في نشر قيمٍ ما هو راهن، فانتشرت الوجبات الفوريّة السريعة fast food، وباقي السلع المخصّصة للاستهلاك الفوريّ. يقول ديفيد هارفي:

> "(صار) مجتمع "رمي كلّ شيء"، كما أسماه ألفين توفلر، حقيقةً واقعةً منذ الستينيّات. كان ذلك يعني أكثر من مجرّد رمي سلعة مستهلَكَة... بل هي القدرة على رمي القيم وأنماط العيش والعلاقات المستقرّة بعيدًا، ورمي الألفة مع الأشياء، والأبنية، والأمكنة والناس، والطرائق الموروثة في السلوك والكينونة."[١]

تحتوي هذه المسألة على جانب كبير من الأهمّيّة، على المستوى الحضاريّ، وتناسب العولمة كثيرًا، لأنها تسيطر على طبيعة الحياة الاجتماعيّة. ومع أنّها لا تلائم المجتمع الشرقيّ، مثلًا، الذي لا يزال متمسّكًا بروابط تجمع بين أفراده (الأسرة، القرابة، الجيران، الأصدقاء...)، نجد هذه الوجبات السريعة والسلع المستهلَكَة وسواها تنتشر فيه، بسبب قوّة الأعلام الذي يتلاعب بأذواق الناس، ويؤثّر فيها تأثيرًا كبيرًا، فيشعر الأفراد بأنّهم ملزمون بالتأقلم معها، بعيدًا من أذواقهم العامّة، وحضارتهم المختلفة جدًّا. وهنا يظهر تأثير العولمة في عادات الناس وتقاليدهم، فباختراقها الحدود عبر الإعلام خصوصًا، والإنترنيت، تخترق العقل البشريّ، لتوجّهه توجيهًا يناسب مروِّجو السلَع،

---

١ – ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة**، ص ٣٣٣

وأصحاب رؤوس الأموال الضخمة، فيتشكّل بذلك ذوق عامّ، يمسح، شيئًا فشيئًا، التقاليد الخاصّة بالشعوب (الصغيرة خصوصًا)، لتدخل الرَّكْبَ العامّ الذي يجرفها معه في تقاليد وحضارة ليسا من طبيعتها. وبسبب قوّة العولمة وإعلامها فشلت معظم الحركات والتوجّهات الفكريّة التي تحاربها. لهذا السبب، اعتبر بعضهم أنّ العولمة "تخلق ظروفًا تعمل على تفريغ عمليّة الحضارة"(١) من أجل أن تتوسّع، وأنّها تمسح المعاني الثقافيّة والاقتصاديّة.(٢) في هذا الاتجاه، يقول إيهاب حسن منتقدًا العولمة:

> "إنّ قوى الدمار الخاصّة بالعولمة تتسبّب في الكثير من أنوع الفوضى والخراب، شأنها شأن قوى الدمار الخاصّة بالتمركز المحلّيّ، وهو دمار لا يسمح للبشر بامتلاك ثقافاتهم أو سكنى الكرة الأرضيّة، أللّهمّ إلّا تحت لافتة السخرية أو الانتهاكات الوحشيّة."(٣)

فالعولمة، بناء على هذا الكلام، تعمل على تدمير الثقافات الخاصّة بكلّ مكان منفرد، وتعمل على خلق كُلٍّ لا يشعر بالانتماء، بل تديره القوى الخفيّة التي تبعث على الانتهاكات العامّة، انتهاك قوانين الماضي ومعاييره، في سبيل خلق عالم لا ينتمي إلى أيّ قانون، ما خلا قانون الذاتيّة الفارغة من

---

١ – فريدريك جيمسون، **ثقافات العولمة**، ص ٦٢، ويعتبرها أيضًا تخلق ظروفًا أساسيّة للتوسع الأمبرياليّ، وتسهم في التنظير البربريّ للعالم الثالث، بل للعالم بأسره. (المرجع نفسه، ص ٦٣ – ٦٣)

٢ – المرجع نفسه، ص ٦٨. ويرى أيضًا أنّ الرأسماليّة قد صارت، بتأثير من النظام العالميّ، نظامًا مستقلًّا، يستطيع أن يدمّر أوروبا وأطرافها الهامشيّة، وأيّ قسم من أقسام العالم، من خلال منطق لا علاقة بمكوّنات هذه الرأسماليّة. (المرجع نفسه، ص ٣٣)

٣ – إيهاب حسن، **تحولات الخطاب النقديّ لما بعد الحداثة**، ص ١٢٩

معاني التمركز، والباحثة، باستمرار، عن إرضاء متعتها، وبالتالي تسدّ حاجات الاستهلاك التي تريدها قوى الإنتاج الكبرى. فشهوة التدمير التي في ما بعد الحداثة، كما يرى حسن، "تشمل الجسد السياسيّ، والجسد المعرفيّ، والجسد الشهوانيّ، والروح الفرديّة، ونطاق الخطاب الغربيّ كلّه."(١)

ولا يمكن ترسيخ العولمة والنظام العالميّ الجديد، ولا العقليّة الجديدة في مرحلة ما بعد الحداثة من غير تقوية وسائل الأعلام بشكل كبير، فالعولمة هدفها أن تبتلع العالم وتفرزه، من بعدُ، مختلفًا، ليصير "سوقًا" مفتوحة لمنتجات الشركات العظمى الرأسماليّة المسيطرة على الاقتصاد في كلّ مكان. لهذا السبب، لم تعد المسألة متعلّقة بأوطان، بل بأسواق، لأنّ هذه الأوطان صارت أسواقًا لترويج السلع. فهدف النظام العالميّ الجديد تحويل كلّ شيء إلى امتدادٍ للسوق العالميّة.(٢)

نحن نعتاد الأسوأ، كما يقول جيل ليبوفتسكي، ونستهلكه من خلال وسائل الإعلام.(٣) لقد صار مجتمع اليوم مجتمعًا متصدِّعًا، فالثقافة التي انتشرت فيه، بفعل الاستهلاك الجماهيريّ وما بعد الحداثة، مبنيّة على أساس تحقيق الذات ومتعتها، حتّى صار تحقيق المتعة الذاتيّة هو المبدأ الأساسيّ والجوهريّ في الثقافة المعاصرة.(٤)

---

١ – المرجع نفسه، ص ٢٨. وقارن: ص ٢٨

٢ – قارن: محمد سبيلا وعبد المنعم بنعبد العالي، **ما بعد الحداثة**، ٣/ ٧٠

٣ – جيل ليبوفتسكي، **عصر الفراغ**، ص ٥٦

٤ – المرجع نفسه، ص ٨٨

عندما تتحوّل الثقافة من ثقافة النخبة إلى ثقافة الشعب (الثقافة الشعبيّة)، وتنتصر على الثقافات الأخرى، بل تلغيها أو تكاد، فهذا يحصل بفعل تغيير الذوق العامّ، وتغيير مفاهيم الجماليّة وتذوّقها، لأنّ مفاهيم الجماليّة الشعبيّة تختلف، عمومًا، عن مفاهيم الجماليّة عند الخاصّة، وهي أقلّ تطلُّبًا، وأسهل لتسويق الأفكار بينها ونشرها.[١] فالمعارف الأساسيّة التي كانت تميّز الثقافة السابقة كانت محصورة بالخاصّة، وقد تحوّلت اليوم إلى التكنولوجيا، وانتقلت هذه التكنولوجيا إلى الطبقات الشعبيّة، حتّى صار من السهل الحصول عليها، وتحوّلت إلى "معلومات" (أو بيانات) data بفعل الكمبيوتر يمكن الوصول إليها بسهولة، ما سهّل توسيع السوق نحو هذه الفئات الشعبيّة، لأنّها صارت متّصلة بها بسهولة، وهذه "المعلومات" تحوّلت إلى إعلانات لعمليّات الأسواق بقوّة، بشتّى الطرق، من بينها تصدير البرامج التلفزيونيّة، والأفلام، ما يعني أنّ هذا الاتّصال السطحيّ الذي كان بسيطًا قد اكتسب اليوم بعدًا ثقافيًّا كاملًا، لأنّ هذه البرامج والأفلام تحتوي على توجيه خاصّ مقصود منها، تمامًا كما أنّ شبكات الاتّصال العالميّة صارت، ضمنًا، تبثّ رسالة تدعو إلى التقيّد بالتوجّهات العالميّة الجديدة.[٢]

---

[١] – يقول بعضهم إنّ السمة البارزة لأشكال ما بعد الحداثة أنّها تنسف التمييز القديم بين الثقافة الرفيعة والثقافة الشعبيّة (ثقافة الجماهير). ولعلّ مردّ هذا إلى أنّ بعض نماذج ما بعد الحداثة قد بهرها الأفق الواسع للإعلان والفنادق وملاهي لاس فيغاس، والبرامج المتأخّرة الليليّة، وأفلام هوليوود، والأدب غير الرفيع، والسير الشعبيّة، وكتب الألغاز البوليسيّة والخيال العلميّ، فقد استوحت منها ودمجتها في الشكل الفنيّ. (محمد سبيلا وعبد المنعم بنعبد العالي، **ما بعد الحداثة**، ٣/ ٢٧ – ٢٨)

[٢] – فريدريك جيمسون، **ثقافات العولمة**، ص ٦٨ – ٦٩

صار من السهل، بفعل هذا التحوّل، ربط الثقافة الشعبيّة (الأمريكيّة خصوصًا، ولكن الأوروبيّة أيضًا) بالمال والتجارة (المنتجات السلعيّة ونشرها)، وعولمتها، ما يشكّل خطورة كبرى على الإنتاجات الوطنيّة، ولا سيّما في ما خصّ أفلام السينما وبرامج التلفزيون والموسيقى أيضًا، لأنّها كلّها تنقل ثقافة معيّنة، يمكن نشرها بقوّة متى انتشرت في الأوساط الشعبيّة، لسهولة تقبّلها، ذلك لأنّ محتوى الأفلام السينمائيّة، على سبيل المثال، يمكن أن ينقل أكثر من رسالة، وبتكرارها تترسّخ هذه الرسائل في عقول المتلقّين، وتتأقلم أذواقهم معها، فتتغيّر، وقد تتخرّب، وتخسر بذلك هويّتها الخاصّة، لتحمل هويّة جديدة مستورَدَة (أمريكيّة الشكل)، يريدها مروّجو السلع.[1] وليس غريبًا أن نجد اليوم انتشارًا للأفلام والأذواق والأفكار الأمريكيّة التي لا تناسب كثيرًا من الدول الشرقيّة مثلًا. وفي هذا يقول فريدريك جيمسون:

> "يصبح استيعاب إيديولوجيّة أفلام هوليوود والسوق الحرّة مجرّد احتراف صنعته الثقافة اليوميّة الدائمة، وتعبير مجتمعيّ تتعلّم منه الشعوب المعنيّة التي تستقبل هذه الثقافة الإيديولوجيّة الأمريكيّة، فضلًا عن احترافها هذه الصّنعة الثقافيّة، في الوقت ذاته. والحقيقة أنّ هوليوود ليست مجرّد

---

١ – تقول جيتا كابور: "يشير مصطلح العولمة... إلى إيديولوجيّة السوق التي يفرضها صندوق النقد الدوليّ والبنك الدوليّ، والدول الصناعيّة السبع الكبرى متوّجةً بالجات. وهذا المصطلح يعني سوقًا عالميًّا كسبت فيه الولايات المتّحدة الحرب الباردة فأصبحت القائد الأخلاقيّ الجديد الذي يحدّد ليس فقط معيار التجارة الحرّة، ولكن أيضًا حقوق الإنسان، وبهذا المعنى نجد أنّ الذي ساد العالم وأصبح "عولميًّا" هو رأسماليّة النمط الأمريكيّ ومفهومها الضمنيّ لرؤيتها العالميّة." (فريدريك جيمسون، **ثقافات العولمة**، ص ٢٢١)

اسم يدلّ على الأعمال الفنيّة التي تدرّ أرباحًا فقط، بل ثورة ثقافيّة للرأسماليّة في مرحلتها الأخيرة التي هدمت أنماط الحياة القديمة، واستبدلتها بأنماط حياة جديدة."[١]

هذا التوجّه يؤكّد ما كنّا نقول من أنّ الأفلام والبرامج التلفزيونيّة كلّها يحمل رسالة ثقافيّة وتوجيهيّة معيّنة، إضافة إلى كونها سلعة تؤمّن الأرباح لمنتجها. ولمّا كانت الحياة الاجتماعيّة في الغرب (في الولايات المتّحدة خصوصًا) قد تحوّلت نحو اللذّة والجسديّة، فقد انعكس هذا في البرامج والأفلام أيضًا، لأنّه يؤمّن الأرباح، ويسهّل ترويجها؛ وبتنا نرى، مثلًا، مشاهد جنسيّة كثيرةً في الأفلام (والبرامج أحيانًا)، أحيانًا لا داعي لحشرها في الفيلم (أو البرنامج) لأنّها لا تفيد فيه شيئًا، لكنّها تفيد في الترويج ورفع نسبة المشاهدين. لكنّ هذا النمط من الأفلام والبرامج قد لا يكون ملائمًا لكثير من الأوطان والشعوب (وخصوصًا المحافِظة منها)، لأنّه لا يناسب ثقافتها، بيدَ أنّ انتشاره شيئًا فشيئًا فيها يغيّر ثقافتها، لتصير أقرب إلى الثقافة الأمريكيّة والغربيّة، فيسهّل التعامل معها.

إنّ نشر ثقافة جديدة يسهّل عملية انتشار السلع، لأنّ تحويل الثقافة إلى سلعة يمهّد للتصرّف بها، وإخضاعها لتغييرات السوق، فهي تطوّر رؤيا معيّنة، وتدفع إلى سلوكيّات تنشر أفكارًا حول طبيعة السعادة، والنجاح وطريقة الحياة، ومسلك التفكير، وغير هذا؛ وهذه الثقافة تشكّل نوعيّة المستهلِك الذي تريده شركات الاستهلاك، أو ما يسمّيه بعضهم "أنموذج المستهلِك"،

---

١ – المرجع نفسه، ص ٧٨

وذلك من خلال وسائل الإعلام بصورة خاصّة، مع العلم بأنّ الإعلام لا يعبأ بطبيعة ما يعرضه، أصادق هو أم مزيّف، فما يهمّه هو البيع.[١] كما يستدعي هذا الأمر بروز مختصّين وجامعيّين ونخبة تقنيّة لتقوم بدور رياديّ، فتسود الرأسماليّة غير المنظَّمَة، وتتوسّع الأسواق العالميّة الخاضعة لسيطرة الشركات المتعدّدة الجنسيّات على حساب الدولة المركزيّة، وتغدو الحياة الثقافيّذة في ظلّ هذه الرأسماليّة أشدّ تجزّؤًا.[٢]

كما أنّ نشر الثقافة الجديدة وإدخال الطبقات الشعبيّة فيها، هدفه الأوّل والأخير هو تغذية الاستهلاك الذي تهيمن عليه دول الغرب. وتغيير الثقافات على النحو الذي سبق ذكره يناسب توسيع الأسواق، لأنّه يُدخِل كامل شرائح المجتمع فيها، وأنواع المجتمعات كلّها، لتصير سوقًا واسعة لتصريف البضاعة واستهلاكها.[٣] فرؤيا العالم في النظام العالميّ الجديد (وفي العولمة أيضًا)، هي أنّ الإنسان مادّة للاستعمال والاستفادة وتصريف السلع، لهذا ترى أنّ العالم يجب أن يتحوّل إلى ساحة واسعة، تحرّكها قوانين العرض والطلب (أي قوانين التجارة)، وتعظيم اللذّة المادّيّة والتركيز عليها (ومنها اللذّة الجنسيّة أيضًا)، لأنّها لذّة سهلة، وسريعة الزوال؛ وتؤمن أيضًا بضرورة تحويل العالم إلى

---

١ – المرجع نفسه، ص ٢٩٠ – ٢٩١

٢ – باسم علي خريسان، **ما بعد الحداثة**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٦، ص ١٨٥ – ١٨٦

٣ – يقول بيتر بروكر: "كان ما بعد الحداثة يقدّم، منذ البداية، وجهة نظر جدليّة للاستجابة الحسيّة ولغة الجسد حول التحليل الفكريّ. وأعلنت عن نفسها في الأنماط الشعبيّة العشوائيّة المفتوحة، وسعت إلى عقد تحالف مع الثقافة المضادّة التي اعتنقها الشباب، كالمخدّرات و"الروك إند رول" (في الستينيات)، في تحدٍّ سافر لثوابت الحياة الأدبيّة." (بيتر بروكر، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ١٢)

ملهًى ليليّ، أو سوق، أو مصنع لإنتاج البضاعة، أو شركة خدمات سياحيّة.[١] لهذا السبب يصير تدمير خصوصيّة الناس والأوطان ومرجعيّاتهم الأخلاقيّة ضرورة ملحّة إذا أُريد تحويلهم إلى آلة إنتاج، أو إلى سوق للتصريف. فليست ما بعد الحداثة مسألة تتعلّق بالأدب أو بالنقد أو بالعلوم وحسب، ليست هي مسألة تتعلّق بأمر دون أمر، بل تشمل كلّ شيء، لتصير النظرة إلى الوجود بأسره مختلفة، وتدلّ، من خلال هذا، على وضع إنسانيّ وحضاريّ عامّ في حال انحطاط، وقد فقد إيمانه بقصديّة الحياة والظواهر والإنسان، فلم يعد يؤمن بغير العبث، والمصادفة، وغياب الهدف.

٤ – خاتمة: نفهم، بعد هذا، أنّ ما بعد الحداثة ترتبط بشكل وثيق بالاستهلاك، لأنّها وليدة نظام عالميّ جديد يعمل على تحويل العالم إلى سوق استهلاكيّة لتصريف إنتاجه، في ظلّ رأسماليّة جديدة، لا تعبأ بغير المال والأرباح. وتحت شعار الحرّيّة، تحرّك المستهلِك عبر وسائل إعلامها الهائلة ليستهلِك من أجل لذّته، وتبتكر له، يوميًّا، حاجات جديدة تشدّه إليها، من غير أن يحتاج إلى النظر في فائدتها أو ضررها عليه.[٢]

---

١ – عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ١٦٨

٢ – يقول عبد الوهاب المسيري: مع ظهور النظام العالمي الجديد، بدأ "عصر استغلال الموارد الطبيعيّة والبشريّة على المستوى العالميّ بدون مواجهات عسكريّة، ومن خلال تجنيد النخب المحليّة الحاكمة لتنفيذ مخطّطات الدول الغربيّة، ومن خلال تزايد معدّلات التدويل، بحيث يتحوّل الكون بأسره إلى شيء متجانس يتّسم بالواحديّة الدوليّة، لا خصوصيّات له ولا تنوّع." (عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ٥٥) ويقول متابعًا هذه الفكرة في مكان آخر: "النظام العالميّ الجديد هو أمبرياليّة عصر ما بعد الحداثة، حيث الإنسان بلا تاريخ، ولا علاقة للدال بالمدلول، وحيث تتحوّل الخصوصيّة الإنسانيّة والتاريخيّة مادّةً وجسدًا وجنسًا." (المرجع نفسه، ص ١٧٦)

لهذا السبب، كان من البديهيّ أن يكون النظام العالميّ الجديد وما بعد الحداثة مرتبطَين تمامًا بالعولمة، فهذه قد أسهمت كثيرًا في تغيير أذواق الناس وعاداتهم، ولكنّها تعاني تغييرًا سريعًا يؤدّي إلى صعوبات كبرى في الانخراط في أيّ تخطيط بعيد المدى، برأي بعضهم، ما يعني أحد أمرين: التكيّف السريع والاستجابة الفوريّة لتحوّلات السوق، أو السيطرة على الهشاشة وتوجيهها.[1] وعندما تسقط أهمّيّة الحواجز المكانيّة تزداد تأثُّرات رأس المال بالتغييرات داخل المكان، وتتعدّد حوافز كلّ موقع لجذب رأس المال هذا، وتكون النتيجة تشرذمًا إضافيًّا وعدم استقرار، وتطورًا آنيًّا بعيدًا من التوازن داخل اقتصاد رأس المال الكونيّ في كلّ مكان.[2] هذا الأمر يضاعف قوّة المؤسّسات العظمى التي تهيمن على العالم، مفيدة من تشرذم الاقتصادات الأصغر منها لتتحكّم بها. بالإضافة إلى هذا، فإنّ توطين رأس المال، وحركته السريعة، يزعزع الرموز الثقافيّة، ويضيّع قدرتها على تشكيل المعنى، كما أنّ هيمنة التكنولوجيا على عمليّة الإنتاج له تأثير كبير في تشظّي الذات وتفكّكها، كما يقول إيهاب حسن.[3]

والحضارة الغربيّة (الصناعيّة خصوصًا والتكنولوجيّة) تعمل بقوّة على توحيد المكان (من خلال العولمة) لكي تهيمن على الحضارات الأخرى، فتظهر

---

[1] – ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة**، ص ٣٣٤

[2] – المرجع نفسه، ص ٣٤٤

[3] – إيهاب حسن، **سؤال ما بعد الحداثة**، ص ١٠

كما لو كانت عالميّة، و"علميّة" (لأنّها تقنيّة وتكنولوجيّة)، تصلح في كلّ مكان وزمان.[١]

بناء على هذا، حلّت الرأسماليّة الجديدة محلّ الاستعمار، كما حلّت محلّ الإمبرياليّة، من خلال ثقافة تعيد تركيب العقل الإنسانيّ على قياسها، وترسّخ مفاهيم المجتمعات ما بعد الصناعيّة التي سمّاها بعضهم المجتمعات الاستهلاكيّة، ومجتمعات وسائل الإعلام، ومجتمعات المعلومات، والمجتمعات الإلكترونيّة أو التكنولوجيا المتطوّرة، أو ما شابه؛[٢] وفي هذا المعنى يقول فريدريك جيمسون:

> "كلّ تلك الثقافة ما بعد الحداثيّة الكونيّة، لكن الأمريكيّة رغم ذلك، هي التعبير الداخليّ والمرتبط بالبنية الفوقيّة لموجة جديدة تمامًا من السيطرة العسكريّة والاقتصاديّة الأمريكيّة عبر العالم كلّه: بهذا المعنى... فإنّ الوجه الآخر للثقافة هو الدم، والتعذيب، والموت، والرعب."[٣]

لقد وطّدت الولايات المتّحدة هذا النظام العالميّ الجديد (ومعها الغرب الأوروبيّ، ولكن بفاعليّة أقل) من أجل مصلحتها هي، فانتزعت ما بعد الحداثة المعنى الإنسانيّ من الإنسان لتجعله مجرّد "شيء" كباقي الأشياء، فاقد الإرادة، وتجرفه في الموجة الجديدة، فيستهلك منتجاتها محرَّكًا بلذّة عابرة، ويسقط ارتباطه بمركز يجعله ذا هويّة. وقد قام التفكيك بهذا الأمر، وشجّع على موت المعنى،

---

١ – فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، ص ١٣

٢ – فريدريك جيمسون، مقال: **ما بعد الحداثة**، ص ١١٧

٣ – المرجع نفسه، ص ١٢٠. وقارن: Frederic Jameson, **Le postmodernisme**, p. 38

كما نسف مفهوم التاريخ، فتضعضع ما يربط الذات بما حولها، وصُعِّدَت نرجسيّتها ومصلحتها الشخصيّة بفعل انسلاخها عن ارتباطها الاجتماعيّ،[١] وسقط حتّى مفهوم التواصل والمنطق في اللغة، فصار كلّ شيء وليد المصادفة والعبث، يتبدّد في العالم، من غير أن يكون له تماسك واستمرار.

١ – يقول جيل ليبوفتسكي: "تُنجز النرجسيّة "أَنْسَنَة" غريبة عبر تعميق التفتّت الاجتماعيّ، (و)تُعَدّ... حلًّا اقتصاديًّا لموضوع "التشتّت" المعمَّم، فهي تكيّف الأنا في دائرة مثاليّة مع العالم الذي تولد فيه." (جيل ليبوفتسكي، **عصر الفراغ**، ص ٥٩)

الفصل الرابع:
موت الإنسان/ الإنسان الطبيعيّ المفكَّك

١ – مقدّمة: قلنا إنّ ما بعد الحداثة أسقطت مقولة الحداثة التي تجعل الإنسان محور الكون، ونسفت مفهوم المركز، وأسقطت منظومة الغيبيّات والقيم، وفجّرت العقل ليصير اليقين النهائيّ أمرًا غير ممكن، وقضت على الثوابت والقصديّة، لينتهي مفهوم التاريخ ويصير عبارة عن مصادفات من الأحداث المنفصلة التي لا ترتبط بمسار مركزيّ. لهذا كلّه، صار الإنسان "شيئًا" كباقي الأشياء في هذا العالم، و"مُسْتَهْلِكًا" قيمته بمقدار ما يستهلك من سلع، يرضي بها لذّته العابرة.

وكان فرويد، بنظريّته في التحليل النفسيّ، من أوائل الذين تجاوزوا مفهوم الحداثة، عندما فكّك الأنا الإنسانيّة بإرجاعها إلى مجموعة تصرّفات وسلوكات لاشعوريّة، باعتبار اللاوعي يشكّل ثلثي الحياة النفسيّة البشريّة؛ وبهذا قوّض العقل (الوعي/ الأنا) الذي يحرّك حياة الإنسان.[١] فالعقل الذي كان مركزًا

١ – جلول مقورة، مقال: **من الحداثة إلى ما بعد الحداثة**، ص ٣١٠

يحرّك الوعي الإنسانيّ ويوجّه التصرفات، تفكّك في بحر اللاوعي، ولم يعد هو الذي يسيّر الحياة البشريّة كما كانت الحداثة تقول.

٢ – ما بعد الحداثة والإنسان: في الحقيقة، كانت الحداثة مشروعًا عقلانيّا يفسّر نفسه بالعقل، معتبرًا أنّ العالم يحتوي على ما يفسّره بالمنطق العقليّ الذي يراكم المعرفة ويسيّر الواقع. لهذا السبب، تمركزت الفلسفة معها حول ذات الإنسان. غير أنّ هذه الرؤية ما لبثت أن تغيّرت، بانفجار مركزها، وصار العالم خاليًا منه، وقَبِلَ الإنسانُ بهذا الواقع الجديد.

توجّهت ما بعد الحداثة إلى الجسديّة. صار الإنسان، لكونه مادّة تنفعل بما حولها، وتتحرّك من خلاله، جسدًا، يتكامل مع هويّته، وصار هو الشغل الأوّل الإنسانيّ مع ما بعد الحداثة.[١]

هذا التحوّل إلى الجسد يتناسب مع شكّ ما بعد الحداثة بالحكايات الكبرى. فهو يمكن أن يوفر للفرد، بنظرهم، وسيلة للمعرفة أكثر خصوصيّة من منطق التنوير.[٢] لهذا السبب، تمّ رفض المنطق الكونيّ السابق، ليكون الفرد المفرد، لا الذي يتمركز الكون حوله، أساس كلّ شيء؛ وهذه السمة الفرديّة أسقطت سلطة القيم المفروضة، ومحت كلّ معياريّة.[٣]

تسهم عمليّة الشخصنة هذه في ما يسمّيه جيل ليبوفتسكي "عصر الفراغ"، في ثقافة ما بعد الحداثة، مع جملة آليّات أخرى للشخصنة، في نشر

---

[١] – تيري إيغلتون، **أوهام ما بعد الحداثة**، ص ١١٩

[٢] – المرجع نفسه، ص ١٢١ – ١٢١

[٣] – Caroline Guibet Lafaye, **Esthétiques de la postmodernité**, p. 4

النزعة الفرديّة الذاتيّة، عبر تنويع الخيارات الممكنة، وتذويب المعالِم، وهدم المعاني الأحاديّة وقيم الحداثة العليا، وتسمح للنواة الاجتماعيّة بالتحرّر من الانضباط الثوريّ.[١] ونزع الجوهر عن الأنا الفرديّة أمر أساسيّ في شخصنة ما بعد الحداثة، لأنّ العمليّة الديمقراطيّة التي تذيب معالم الآخر التقليديّة، وتفرغها من اختلافها الجوهريّ، تتلاشى مع الشخصنة التي تجعل معالم هذه الأنا مرتجّة، وفارغة من أيّ مضمون نهائيّ،[٢] وتبعد أيّ موقع متسامٍ، لتنقل الذات إلى حياة لا تعيش في غير الحاضر، وإلى إفراط في الذاتيّة بلا غاية ولا معنى، متروكة لإغرائها الذاتيّ وحده.[٣] كلّ هذا يسحق الحياة الاجتماعيّة، لأنّها تخلو من السكون.

لم تشكّل العولمة "جمهورًا دوليًّا" كما تزعم، بل أوصلت، مع النظام العالميّ الجديد، إلى تأجيج تكوين الخصوصيّات وغذّت الحركات الهويّاتيّه. فبدلًا من أن نرى جماهير موحّدة أو منسجمة، نجد جماهير تتغذّى بالخصوصيّة.[٤] لقد انتقلنا من مسرح دوليّ تَشَكَّل بطريقة متناسقة، كونيّة، إلى عالم تختلط فيه أنماط متناقضة ومختلفة.[٥]

---

١ – جيل ليبوفتسكي، **عصر الفراغ**، ص ١٣ – ١٤

٢ – المرجع نفسه، ص ٦٣

٣ – المرجع نفسه، ص ٦٥

٤ – برتران باري، **الدولة المستوردة**، تعريب: لطفي فرج، القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٧، ص ٤٠٧

٥ – المرجع نفسه، ص ٤٢٥

تقوم فلسفة ما بعد الحداثة، في الأساس، على سقوط الإنسان كمقولة نهائيّة وأساسيّة في الوجود، كما أسلفنا. وكان لا بدّ منها، في المنظومة الحضاريّة الجديدة والنظام العالميّ الجديد الذي تحكمه قوى رأسماليّة هائلة تهتمّ بتصريف إنتاجها بشتّى الطرق، لأنّها تحتاج إلى تفجير اللذّة والرغبات من أجل التمتّع بالاستهلاك، ولكن من غير ضابط. فإنسان الحداثة يضبطه العقل، وهو لا يناسب مسألة الاستهلاك المستمرّ، لأنه يخضع لنظام منطقيّ معين يحدّ من تصريف أنواع الإنتاج العشوائيّة التي تهدف إلى تعظيم رأس المال وتوسيع الأسواق. إنّها سوق تحكمها الصيرورة، والتغيير المستمرّ، والحركة التي لا تهدأ. لهذا السبب، فإنّ ضرورة موت الإنسان كذات فرديّة تعقل ذاتها، وتفكّر في الوجود من خلال هذا العقل، جوهريّة في منطق توسيع رأس المال، وحرّيّة هذه الذات لا تناسب هذا المنطق، لأنّها يمكن أن تضبط الاستهلاك، ومثلها الحقيقة الجوهريّة لا يمكن أن تبقى قائمة لأنّها تقوم على مرجعيّة، ولا بدّ من هدمها لتحقيق غاية المستثمِرين. يقول عبد الوهاب المسيري متحدّثًا عن موت الإنسان:

> "بدلًا من حلم الذات الإنسانيّة المتماسكة التي تُدرك الواقع وتصوغه وتهيمن عليه، ظهرت الذات بعد أن تمّ تفكيكها وردّها إلى عناصر مادّيّة في الواقع، فالإنسان حيوان لا يعرف غير التربّص والافتراس... والبحث عن المنفعة واللذّة... وهو شأن الحيوان الأعجم يعيش وحيدًا منعزِلًا عن غيره من البشر المتربّصين به في كون غير مكترث به أو بهم. ولا تهدف هذه المعرفة إلى تحرير الإنسان من المخاوف...

(بل) إلى تحطيمه وتفكيكه كمقولة ثابتة مستقلّة في عالم الطبيعة المتغيّر."[١]

إنّ الإنسان طبيعته مادّيّة، كما تقول فلسفة الحداثة المتأخّرة، ثمّ فلسفة ما بعد الحداثة؛ وبناءً عليه، تنطبق عليه قوانين المادّة والطبيعة، فهو، بهذا، ليس مركز الكون؛ والذات الإنسانيّة التي أعلنت الحداثة استقلاليّتها لم تعد قائمة، فلا مكان، بعد، للكلام على أهمّيّة الإنسان في الوجود؛ لهذا السبب، تمّ ردّه إلى الجسد، وصارت الجسديّة أساس الحياة؛ وهي تبحث عن لذّتها في الحياة، وتحاول الحصول عليها بأيّة وسيلة. وعندما يُرَدّ الإنسان إلى طبيعته المادّيّة الصرف، من غير اعتبار لأيّ ماوراء، تنتفي ثنائيّة الذات/ الموضوع، ويصير مثله مثل الكائنات الأخرى، لا يتميّز عنها بغير شكله. ولكونه خاضعًا لجسديّته، يصير الجنس أساسًا لحياته، ويصير الجسد جنسًا، وعمليّة لا شعور فيها غير إرضاء اللذّة. وقد روّج الإعلام ووسائل الترفيه والثقافة نفسها لهذه الفكرة، حتّى بتنا اليوم نجدها تدافع عن الشذوذ الجنسيّ وتعتبره أمرًا طبيعيًّا، مرتبطًا بالطبيعة الإنسانيّة،[٢] كما نجد البرامج والأفلام تستكثر المشاهد الجنسيّة التي لا تكون مفيدة لموضوعها. وهذا الترويج المدروس يسهم في نسف سلّم القيم الذي لم يعد له مكان في عالم ما بعد الحداثة، كلّ هذا ليفهم الإنسان الجديد أنّه لا يعيش في قيود، وأنّه لا يرضخ لنظام الخير والشرّ، لأنّ المعياريّة سقطت بفعل الإلحاح على القانون الطبيعيّ.

١ – عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ٢٥

٢ – الكنيسة الانجيليّة، مثلًا، صارت تسمح بزواج المثليّين فيها.

بدأت مرحلة موت الإنسان مع البنيويّة التي أقصت الذات تمامًا، لأنّها اعترفت بوجود "معقوليّة من غير ذات"، واعتبرتها محلًّا لاشتغال البنى، ليس إلّا، ووظيفة ليس لها واقع خاص بها؛[١] وتلازمت هذه المرحلة مع فرويد وتحليله النفسيّ الذي نسف الأهمّيّة الكبرى التي أعطاها ما قبله للعقل (وبالتالي للوعي)، على اعتبار أنّ اللاوعي يمثّل ثلثي الحياة، لهذا لم تعد للعقل الواعي الأهمّيّة الكبرى التي أُسنِدَت إليه. وقد أفاد لاكان من هذه الفكرة، واعتبر أن أهمّيّة هذا اللاوعي ليس في كونه موجودًا، بل في كونه يشكّل "بنية" تؤثّر في أشكال لا حصر لها في أقوالنا وأفعالنا، وأعطى اللغة نفسها أهمّيّة كبيرة، لأنّ اللاوعي يفضح نفسه فيها، وهو يعكس الذات من خلالها كما تعكس المرآة الصورة (نظرية المرآة اللاكانيّة). لهذا السبب، أعلن غارودي أنّ الكلام على الإنسان الحرّ المسؤول تمامًا عن تصرفاته وأفعاله ليس إلّا عبثًا وضربًا من الوهم.

وكان هيديغر أوّل من مهّد لفكرة موت الإنسان في الفلسفة، على اعتبار أنّ الميتافيزيقا تهتمّ بالموجود، ولا تفكّر في الوجود إلّا باعتباره انعكاسًا في الموجود، وتتكلّم على الأوّل وهي تقصد الثاني. وحين يحيي هذا الفيلسوف التساؤل عن الوجود يبدأ بهدم الميتافيزيقا. وحين يتكلّم على الوجود يريد منه نسيان الاختلاف بين الوجود والموجود. واعتبار الأوّل مختلفًا عن الثاني يجعل الإنسان عاجزًا عن معرفة الأوّل، ولو بشكل محدود، فيصير الصمت هو

---

[١] – عبد الرزاق الدواي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفيّ** المعاصر، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٠، ص ١١٢

الفلسفة الوحيدة الممكنة، وفي هذا يكمن موت الإنسان عنده.(١) وكان نيتشه قد أعلن، في فلسفته، موت الإنسان الماضي الخاضع للماورائيّات والإله، والقابل بضعفه، وبهذا الموت، تنكسر عزلته، ويخرج من صورته القديمة التي رسمتها له الأساطير والأوهام.

لقد أرست ما بعد الحداثة مفهومًا لذات بلا ملامح ولا هويّة، ليصير الإنسان جزءًا عاديًّا من المادّة الطبيعيّة، لا قيمة له أكثر من سواه في هذا الوجود، وهذا الغرض يخدم تحويله إلى مستهلِك يمتّع لذته، ولا يملك أن يسحب نفسه من هذه الدائرة المقفلة.(٢)

نتيجة هذا تغيّرت النظرة إلى العلم نفسه. فقد اعتبرت ما بعد الحداثة المعرفة العلميّة ضربًا من الخطاب، كما يقول جان – فرنسوا ليوتارد، لأنّها ترتبط باللغة.(٣) واللغة، صارت، مع دريدا والتفكيكيّين، لا تستطيع أن تقول شيئًا، ولا يمكنها أن تنقل اليقين، لأنّها لغو يقوم على تناصّات في المعنى، كلّ كلمة فيها تحيل إلى ما قبلها وما بعدها، وتستمدّ دلالتها منه، لهذا السبب، نصير أمام سلسلة من الكلمات المتعالقة التي لا تفيد في ذاتها شيئًا. وبما أنّ

---

١ – المرجع نفسه، ص ٤٩

٢ – يقول عبد الوهاب المسيري في الفلسفة المادّيّة الجديدة: "هي رؤية شاملة للعالم، عقلانيّة مادّيّة، تدور في إطار المرجعيّة الكامنة التي ترى أنّ مركز الكون كامن فيه، غير مفارق أو متجاوز له، وأنّ العالم بأسره مكوّن أساسًا من مادّة واحدة، ليست لها أيّة قداسة، ولا تحتوي أيّة أسرار، وفي حالة حركة دائمة، لا غاية لها ولا هدف، ولا تكترث بالخصوصيّات أو التفرّد أو المطلقات أو الثوابت. هذه المادّة تشكّل كلًّا من الإنسان والطبيعة." (عبد الوهاب المسيري، **الفلسفة المادّيّة وتفكيك الإنسان**، ص ١٠٥)

٣ – جان – فرنسوا ليوتارد، **الوضع ما بعد الحداثيّ**، ص ٢٧

العلم يُقال باللغة، لأنّه، في نهاية المطاف، خطاب يجب أن يُنقَل، فَقَدْ فَقَدَ جوهره اليقينيّ، ولم يعد قادرًا على إضفاء المشروعيّة على ألعاب اللغة الأخرى، ولا على نفسه أيضًا كما كان يُظَنّ من قبل.(١) بالإضافة إلى هذا، فإنّ العلوم اليوم ترتبط بالبيانات، ومن يملك هذه البيانات يملك كلّ شيء، ويدخل دائرة صانعي القرار التي لم تعد تتكوّن من الطبقات السياسيّة التقليديّة كما كانت من قبل، بل صارت تتكوّن من رؤساء الشركات الكبرى (والمتعدّدة الجنسيّات)، والمديرين الرفيعي المستوى، ورؤساء المنظمات الدينيّة والمهنيّة والعمّاليّة والسياسيّة...(٢)

بالإضافة إلى هذا، يرى أتباع ما بعد الحداثة أنّ العلماء لا يروّجون، في نقلهم علومهم، لغير حكاية واحدة من حكايات متعدّدة، وحججهم غير قابلة للاستدلال، لأنّهم لا "يكشفون" طبيعة الوقائع بمقدار ما "يصوغونها"، والصياغة تخضع دومًا لكلّ أنواع المجازات والتحيّزات. كذلك لا يجوز أن تكتفي الأسئلة الرئيسة المطروحة حول العلم بالدوران حول زعمه نقل الحقيقة، بل يجب أن تركّز هذه الأسئلة أيضًا على "الأسئلة السياسيّة التي تثيرها مكانته (أي مكانة العلم) وتطبيقه المؤسّسيّ اللذين تشكّلهما المخطّطات الإيديولوجيّة لدى النخب المهيمنة."(٣)

---

١ – المرجع نفسه، ص ٥٨

٢ – المرجع نفسه، ص ٣٨

٣ – كريستوفر باتلر، **ما بعد الحداثة**، ص ٤٢

هذا من جهة. من جهة أخرى، فإن القفزات النوعيّة المتسارعة، بل السريعة جدًّا لهذه العلوم، جعلت ضبطها غير معقول، بالإضافة إلى تحوّل الاقتصاد المستمرّ، وتغيّر السلع، وطبيعة الاستهلاك، وقد أثّر هذا كلّه في الإنسان وفي طبيعة فهمه لذاته. يقول فوكوياما:

"فعلم الفيزياء الحديثة – بأشكاله المألوفة من التجديد التكنولوجيّ والتنظيم العقلانيّ للعمل – يستمرّ في دفع المجتمعات "ما بعد الصناعيّة"، تمامًا كما فعل أيضًا في المجتمعات التي باشرت أولى مراحل التصنيع. لقد أشار دانييل بيل عام ١٩٦٧ إلى أن الفاصل الزمنيّ الوسيط بين الاكتشاف الأوّليّ للتجديد التقنيّ والتعرّف إلى إمكاناته التجاريّة انتقل من ثلاثين عامًا بين ١٨٨٠ و١٩١٩ إلى ستّة عشر عامًا بين ١٩١٩ و١٩٤٥، ثمّ إلى تسع سنوات بين ١٩٤٥ و١٩٦٧. هذا الفاصل الزمنيّ لم يتوقّف عن الانخفاض منذ ذلك التاريخ، مع دورات إنتاجيّة تقاس الآن بالأشهر بدلًا من السنوات في مجال التكنولوجيّات الأكثر تقدُّمًا... هذه الأرقام لا تُبرز التنوّع الهائل في السلع والخدمات التي استُحدِثت منذ العام ١٩٤٥... وهي لا تذكر... تعقيد هذه الاقتصادات ولا الأشكال الجديدة للمعرفة التقنيّة – ليس فقط في العلم والهندسة، بل أيضًا بالنسبة للتسويق (كذا) والتمويل والتوزيع.."[١]

---

[١] – فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ والإنسان الأخير**، تعريب: فؤاد شاهين وآخرون، بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٣، ص ١١٠

إنّ سرعة تغيّر العلوم وتطوّرها، والتغيّرات الدائمة في الإنتاج، والتنوّع المستمرّ في السلع وفي المعرفة التقنيّة التي تسيطر على الأسواق، تعكس أهمّيّة الاقتصاد "ما بعد الصناعيّ" الذي بات يبحث باستمرار عن أسواق يصرّف فيها سِلَعَهُ، والإنسان هو المستهلِك الذي يحتاج إليه المورّدِ لتصريفها، فإذا كانت لديه حرّيّته التامّة، ويملك العقل المحلِّل، ويخضع لسلّم قيم معيّنة، أضرّ بالمورِّدين، لأنّه يفكّر في السلعة التي يشتريها إلى أيّ حدّ يمكن أن تفيده في وجوده؛ بمعنى آخر: هذا الإنسان، إذا كان مُتيقِّنًا ممّا يريد، ولا يساير السوق و"الموضة" الرائجة، يقلّص حجم الاستهلاك، ويوقِع المورِّد في خسائر كبيرة. لذا، كان من الضروري أن يُشَيَّأ، ويُختَزَل ليصير مستهلِكًا يقوم عليه تضخيم الأسواق وتوسيعها، واستهلاك ما "يُطرَح" في تلك السوق.

بهذا المعنى، يكون موت الإنسان ضروريًّا هنا، بمعنى أنّه لم يعد سيِّد نفسه، كما كانت الحداثة تعتبره، بل صار بلا قيمة جوهريّة، وبلا ذات تحمل هويّتها الخاصّة بها. والتوجّه نحو اللامركزيّة في كلّ شيء يؤشّر إلى أنّ الإنسان يبتعد عن مركزه، ليدخل في عالم بلا مركز، وهذا الأمر يسهّل عليه الانخراط في عمليّة غير منضبطة لاستهلاك ما تقدّمة الأسواق من موادّ للّذّة التي يبحث عنها، فلامركزيّة القرار والأسواق تغدو أمرًا محتومًا، كما يقول فوكوياما، للاقتصادات الصناعيّة إذا أرادت أن تدخل عصر ما بعد الحداثة، والسبب،

برأيه، أنّ الاقتصادات التقليديّة لا تصلح لعصر الإعلام،[١] فالإعلام يَتَمَوْضَع خارج المركز، لأنّه لا تحكمه الدولة، بل منظومات المعلومات والرموز الجماعيّة الموحَّدَة.[٢] بهذا الشكل، يصير الإعلام شكلًا من الأشكال العشوائيّة، لأنّه لا يعود متوقَّعًا، طالما أنّه لا يمكن التحكُّم به والتنبُّؤ بالخبر الذي سينقله، لأنّ هذا الخبر مرتبط بـ"منظومة المعلومات"، وعلى هذا فهو يرتبط بنسبيّة تظلّ هي عنوان العصر الأوّل.

٣ – الإنسان والتفكيك: فلسفة التفكيك غيّرت كلّ شيء في منظور الفلسفة واللغة والإنسان، لأنّه يقوم على جعل كلّ شيء نسبيًّا، ومن هذا الحقيقة، فهي لم تعد ثابتة ومطلقة معهم، طالما أنّها تقوم على وجهات نظر مختلفة ونُظُم فكريّة متباينة بحسب الأشخاص الذين ينقلونها؛[٣] ولا ننسى أنّها تخضع في نقلها للّغة، واللغة، عند دريدا والتفكيكيّين لا يمكنها أن تنقل المدلول لفقدانها المركز. لهذا السبب صار التشكيك في كلّ شيء هو سمة العصر.

انطلق دريدا في تفكيكه من نسف اللغة نفسها،[٤] على اعتبار أنّها تحمل في أغوارها تَلَوُّثًا ميتافيزيقيًّا. وقد عمل في تفكيكه على التموضع داخل

---

١ – الموضع نفسه. يقول: "في حين كانت اقتصاديّات التخطيط المركزيّ قادرة على مجاراة اقتصاديّات الرأسماليّة في مرحلة الفحم والفولاذ والصناعة الثقيلة، إلّا أنّها كانت أقلّ قدرة على الاستجابة لمتطلّبات مرحلة الإعلام." (المرجع نفسه، ص ١١٠ – ١١١)

٢ – عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ٥٣

٣ – كريستوفر باتلر، **ما بعد الحداثة**، ص ٢٢

٤ – خصوصًا في كتابيه: "في قواعد اللغة" de la grammatologie، و"الكتابة والاختلاف" l'écriture et la différence.

الظاهرة اللغويّة لنسفها وتفكيكها، من خلال إظهار التناقضات التي فيها، وطَرْحِ أسئلة لا يمكنها الإجابة عنها. ففي كلّ نصّ، يقول دريدا، قوى تجعله يتفكّك:

"ليس هناك من نصّ متجانس. هناك في كلّ نصّ... قوى عملٍ هي، في الوقت نفسه، قوى تفكيك للنصّ. هناك دائمًا إمكانيّة لأن تجد في النصّ المدروس نفسه ما يساعد على استنطاقه وجَعله يتفكّك بنفسه... ما يهمّني في القراءات التي أحاول إقامتها... الاستقرار، أو التموضع في البنية غير المتجانسة للنصّ، والعثور على توتّرات، أو تناقضات داخليّة، يَقرأُ النص من خلالها نفسَه، ويفكّك نفسه بنفسه... أن يتفكّك النصّ نفسه يعني... أنَّ هناك في النصّ قوًى متنافرة تأتي لتقويضه وتجزئته."[١]

هذا التناقض في النصّ الذي يتكلّم عليه دريدا يكمن في اللغة: النطق الذي يتحوّل إلى كتابة. فاللغة، أساسًا، منطوقة، وعندما تُكتَب، يتسلّل إليها التلوّث الميتافيزيقيّ. النطق هو الأساس، وهو الذي يُنتِج فكرة العالم المنبثق من الكلمة الأولى (كلمة الخلق)؛ كلّ كلمة أخرى يستحيل أن تكون إياها، وتصير الكتابة عبثًا لأنّها تحتوي، من أساسها، على مفارقة (تناقض) بين الدنيويّ (الداخل) وغير الدنيويّ (الخارج)، بين الذات والموضوع.

---

١ – جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، تعريب: كاظم جواد، الدار البيضاء: دار توبقال، ط٢، ٢٠٠٠، ص ٤٩

بناء عليه، تكون الكتابة أداة للتمثيل، وليست هي الفكرة المنطوقة، بل استحضار لها عبر تمثيلها، أي أنّها ليست الجوهر الأوّل، بل استحضار لما هو، في الأساس، مليء، لتترجمه، ولكنّها لا يمكن أن تكون إياه، لأنّ هذه الكلمة الأولى لم تعد موجودة.(١)

بناء على هذا، تصير الكتابة عقارًا شافيًا وسمًّا، في آن، لأنّها، من جهة، استحضار للكلمة – الأب، ولكنّها تخونها وتظلّ مختلفة عنها،(٢) لذا تجعلنا ندور في حلقة مفرغة، فهي تسعف في إنعاش الذاكرة، وتبقى خارجها لكونها تُنتِج رأيًا، لا عِلمًا. إنّها وهم، لا يصدر عنها المنطق، بل شَبَحُه،(٣) وهي ليست ما تقول، بل ظلٌّ له، بلا هويّة ولا ماهيّة، ولا كيان. إنّها تُعلن عن نفسها بأنّها لوغوس منبثق من أب، غير أنّها عاجزة عن أن تكون إياه: تستحضره، وتحاول أن تمثّله، ويبقى تمثيلها هذا مجرّد ظلّ له. يقول دريدا:

> "اللوغوس ابن الأب (لأنّ أصله هو أبوه)، وإنّه لَيَفنى من دون حضور أبيه... الذي يجيب... عنه ومن أجله. من دون أبيه لا يعود... سوى كتابة... وعليه، فخصوصيّة الكتابة إنّما تعود إلى غياب الأب..."(٤)

كيف نفسّر هذا؟

---

١ – راجع: Jacques Derrida, **De la grammatologie**, Paris: éd. de Minuit, 1967, p.p. 17 – 18

٢ – راجع: جاك دريدا، **صيدلية أفلاطون**، تعريب: كاظم جهاد، تونس: دار الجنوب للنشر، ١٩٩٨، ص ٢١

٣ – المرجع نفسه، ص ٥٧

٤ – المرجع نفسه، ص ٢٩

نعرف أنّ الكتابة تواتر لكلمات تمثّل معنى ما، ولكنّ كلّ كلمة منها تستمدّ معناها ممّا قبلها وممّا بعدها، ونفهمها ممّا ليست إياه. فإذا قلنا، مثلًا، "كلب"، فهمنا أنّه ليس هرًّا، ولا دجاجة، ولا شخصًا، فمعناها نفهمه من اختلافه عن سواه. وهذا المعنى الرئيس غائب، لأنّه المعنى الأوّل الذي تمثّله الحروف المنطوقة والمكتوبة، فتكون هي ظلّه المنعكس من حقيقته هو، وهي حقيقة غير موجودة، بل مستَحْضَرَة في الحروف.

وقد كانت لمسألة الحضور présense عند دريدا أهمّيّة كبيرة؛ فهو، بالنسبة إليه، أساس كلّ نسق فلسفيّ، لأنّه مقولة تسبق التفاعل بين الدال والمدلول (أي بين الذات والموضوع)، ومكتفٍ بذاته، لا يحتاج إلى مدلول. إنّه دالّ ومدلول في آن، وهو متجاوز للمحسوس وللإنسان، لأنّه لا يصير، ولا يتحوّل.

على هذا، فإنّ المعنى المركزيّ يستحيل أن يكون موجودًا، لأنّ الموجود هو تمثُّلاته وظلاله التي تُطلّ من الحروف. وإذا كان المعنى – الأصل يملك هويّة، فالكتابة لا هويّة لها، لأنّها ليست المعنى الحقيقيّ. وعلى هذا، فإنّ الفكر يتمركز حول ما هو مكتوب، لأنّ الأصل هو المنطوق، أي السابق على الكتابة، لأنّ المعنى موجود، أساسًا، في الفكر، قبل أن تنقله الكتابة ليصير نصًّا. فالمنطوق أقرب إلى الأصل من المكتوب، ويشير إليه من غير وسيط.

الكتابة تحاول، من خلال الخطّ ورموزه، أن تنقل الصوت (الظاهرة الصوتيّة: الكلام)، فتصير محاكاة له، ولا يمكنها أن تكون إياه. وهي، من خلال التدوين، تُلغي هذا الأصل لتحلّ هي محلّه، ولكنّها، لكونها انعكاسًا

له وظلًّا، تُلغيه، فيسقط المركز. إنّها هامش بالنسبة إلى أصلها ومركزها (الكلام)، و"أثر" trace له.[١] وهذا الهامش يسكن في قلب المركز، ولكنّ المركز يتأسّس بفضل هذا الهامش، لأنّه من غيره غائب. بهذه الجدليّة يتصدّع كلّ من الاثنين، ويصير المكتوب وهمًا.

وبما أنّ الكتابة "أثر" للكلام، أي للأصل الغائب، فهي تُراكِم فيها التناصّات، بفعل تكرار استعمالاتها، وبفعل المعاني التي يخلعها القارئ عليها من الخارج.[٢] فالقراءة، بناء على هذا، هي "إساءة قراءة"، لأنّ كلّ قراءة تُلغي تلك التي سبقتها، وتحلّ محلها، كما أنّ كلّ قراءة تحمل تناقضاتها التي تفكّكها. لهذا السبب، تفقد اللغة معناها في التفكيك، وتصير لعبة تناقضات خارج المعنى، لا سقف ميتافيزيقيّا وراءها، ولا منظومة من المنظومات؛ فالنصّ يقف بين نصّين دائمًا: نصّ قبله، وآخر بعده، لهذا ليست له حدود، ولا معنًى مستقلًّا بذاته، بل هو انعكاس لمعانٍ سبقته، ولأخرى تُضاف إليه، أمّا المركز فلا وجود له.[٣]

---

١ – الأثر يشير، في آن، "إلى امّحاء الشيء، وبقائه محفوظًا في الباقي من علاماته." (جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، ص ٣٣)

٢ – يفسر عبد الوهاب المسيري هذا قائلًا: "اللغة – حسب تصور دريدا – ليست "ظاهرة" تمامًا، ذلك لأنّ كلّ كلمة تحتوي أثرًا من الكلمات السابقة، وتترك أثرًا في الكلمات اللاحقة، ولذا يفيض المعنى عن إرادة الكاتب وعن حدود النصّ، وبذا يحلّ الأثر محلّ الحضور، ويمّحي الأصل تمامًا إذ لا يبقى من الأصل سوى الأثر." (عبد الوهاب المسيري، **العلمانيّة والحداثة والعولمة**، تحرير وحوار: سوزان حرفي، ط١، ٢٠١٣، ص ٢٢٦ – ٢٢٧)

٣ – في هذا المجال، يقول بعضهم: "بالنسبة إلى الحداثيّين، تنسحب العلاقة بين الذات والموضوع على التمثيل، فالفرد يتمثّل شيئًا خارجه، والعلاقة بينه وبين موضوعه تكون ممكنة من خلال اللغة التي تمثّل له موضوعه.

والقراءة التفكيكيّة تقترح، بعد أن تسلّط الضوء على التناقضات، أنّ كلّ خطاب يحمل إيديولوجيّته في داخله، فهو، لهذا السبب، أداة سيطرة. من هنا، يجب أن نفكِّك هذا الخطاب، ونعيد تفسيره تاركين مسافة عنه، لنكسر سلطة النظام الأكبر الذي يندرج ضمنه هذا الخطاب.[١] يقول ديفيد هارفي في هذا إنّ التفكيكيّة ترى أن كتّاب النصوص ومستخدِمي الكلمات يُنجزون عملهم معتمدين على كلّ النصوص والكلمات الأخرى التي طالعتهم، ويتعامل معهم القراء بهذه الطريقة أيضًا. هكذا تبدو الحياة الثقافيّة سلسلة من النصوص التي تتقاطع معًا، وتُنتج نصوصًا أخرى. ويُبدِع نسيج التناصّات هذا آليّاتِ حياة النصّ الخاصّة، لأنّ كتابتنا، أيًّا تكن، تسوّق معاني لم نقصدها، وكلماتٍ تقول ما لا تعنيه. لهذا، فمن العبث أن نحاول امتلاك المعاني، لأنّ تناسخ النصوص والمعاني يظلّ دومًا خارج سيطرتنا، ويكون هدف الناقد التفكيكي أن يبحث عن نصّ داخل نصّ آخر، وبناء نصّ من نصّ آخر.[٢]

ولكن بالنسبة إلى دريدا، رؤيا اللغةِ السابقةُ مركزيّة، لأنّ الفكرة تحتلّ مكانًا أساسيًّا، في حين أنّ الكلام عربة تحمل هذه الفكرة، وكلّ تفسير بشريّ سيكون محكومًا ببنية ماورائيّة (اللوغوس) هي المنطق. من هنا، تفرض اللغة/ الكلام كما يرى بعضهم نظامًا على عالم هو، في الأساس، غير قابل للتقرير، وتسمح لنا بفهمه وإدارته، والسيطرة عليه، والتفكير فيه. وعَقْلُ العالمِ من خلال معطيات ثابتة يمثّل مغالطة للملموس هي في غير محلّها. والعالم، بالنسبة إلى ما بعد الحداثة، غير منظّم، ولا يمكن تَصَوُّره بهذه الطريقة. فاللغة/ الكلام لا يمكن أن تكون مرآة للواقع، وليست لها قدرة مرجعيّة، بل تخلق واقعها الخاصّ؛ وإعادة النظر في هذه القدرة المرجعيّة للخطاب هي ما قام به دريدا." (F. Allard – Poesi et V. Perret, **Le postmodernisme nous propose-t-il un projet de connaissance?**, pp. 4 – 5)

١ – Ibid, p. 10

٢ – ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة**، ص ٧٣

الكلمات ذاكرة لا ذاكرة لها، فهي تمثّل الدالّ، ولكنّها لا تستطيع أن تكون إيّاه، وفيها تراكم لدلالات أُعطِيَت لها بفعل الاستعمال، وبفعل إشارات السياق الذي تقع فيه. فهي سمٌّ وترياق في آن، كما سبق أن ذكرنا.

كيف أثّرت رؤيا التفكيك في الإنسان؟

كانت الحداثة قد جعلت الإنسان هو محور الكون، وبالتالي مركزه ومرجعيّته الأساسيّة، وربطت به كلّ شيء، فتضخّم حتّى بات السيّد المطلق الذي يحرّك كلّ شيء، وأوصل هذا إلى ظهور "الإنسان الخارق" في مستهلّ القرن العشرين، مع ستالين، وموسوليني، وهتلر... وصار هو تجسيدًا للمبدإ الواحد الذي يتمركز حول الذات. ومع انفجار التضخّم في الفرد، وحصول الدمار الذي كان نتيجة الحرب العالميّة الثانية، وصعود نجم الولايات المتّحدة الأمريكيّة لتتزعّم الكون، بدأ هذا الإنسان يتراجع، من خلال رؤيا أخرى، منبثقة من الأولى، وأخذ الاقتصاد يتبلور في رأسماليّة جديدة تحتاج إلى أسواق واسعة لتوسيع أرباحها، فكانت العولمة، وكانت رؤيا ما بعد الحداثة، هما الوجه المناسب لهذه المرحلة الجديدة. لهذا السبب، ظهرت مطلقات مادّيّة غير إنسانيّة، في أوّل الأمر، كالدولة التي تسيطر على كلّ شيء، والإيديولوجيّات الواسعة (الشيوعيّة – الرأسماليّة – القوميّات...)، وصارت هي المركز، فتسربت إليها الميتافيزيقا التي كان الإنسان قد ارتبط بها في مستهلّ حركة الحداثة. ثمّ تحلّلت هذه المطلقات حين فقدت ثباتها مع النسبيّة، واهتزّت، وظهرت مطلقات من غير مطلق، إذا صحّ التعبير، هي قوانين مادّيّة عامّة، قابلة للتغيُّر في كلّ وقت، بحسب الحاجة، حتى صار المركز غير ثابت، وانفجر، كما تنفجر

نواة الذرّة في الانشطار النوويّ. من هنا كانت ميتافيزيقا جديدة لا ميتافيزيقا فيها، وأخلاق جديدة لا أخلاق فيها، وإنسان جديد، سقطت إنسانيّته التي عرفنا من قبل، خاضع لإرادة سواه: إرادة السوق، تحركه اللذّة، والرغبة في الاستهلاك، معزولًا عن العلاقة الاجتماعيّة التي يمكن أن تربط الأفراد ببعضها، مفكّك الأسرة.

هكذا مات الإنسان في الحضارة الجديدة، وصار أداة لتسويق السلع، و"مستهلِكًا" قيمته في استهلاكه، بعد أن تلاشت نزعته الإنسانيّة، وتفكّك سلّم قيمه مع سقوط الميتافيزيقا.

أدّى تدمير المركز إلى تدمير الإنسان بما هو إنسان، وإفقاده قيمته في الوجود. وكان نيتشه، في فلسفته، من أبرز الذين أعلنوا موت الإنسان، وكان يقصد به الإنسان المرتبط بميتافيزيقا للأخلاق، سجين الأساطير الدينيّة، والقيم التي رسّخها مجتمع يرضخ للدين ومعاييره في الفضيلة.[١] لقد كان يهدف إلى قتل هذا الإنسان ليقوم محله الإنسان القويّ (المتفوّق)، وأعلن عن مشروعه بصراحة: "لقد مات جميع الآلهة، فلم يعد لنا من أمل إلّا ظهور الإنسان المتفوّق."[٢]

---

١ – يرفض نيتشه تعاليم السلام التي أرساها المسيح لأنّه يعتبرها ضعفًا، وخطأ إنسانيًّا تجب إزالته. يقول على لسان زرادشت: "إنّ المسيح قد مات قبل أوانه، ولو أنّه بلغ لعمر الذي بلغْتُ، لكان جحد تعاليمه، وقد كان له من النبل ما يكفيه لاقتحام العدول عنها، ولكنّه لم يبلغ النضوج، ولم تبلغه المحبة في الشباب، فكره الناس وكره الأرض..." (فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت**، تعريب: فليكس فارس، الإسكندرية، ١٩٣٨، ص ٦٠)

٢ – المرجع نفسه، ص ٦٥

أمّا فلسفات اليوم، فلسفات ما بعد الحداثة، فتعلن عن أنّها اكتشفت موت الإنسان، وكأنّها تقول: "إنّ الإنسان، كما تصوّرناه... وكما أحببناه فينا وفي غيرنا، ودافَعْنا عنه وعن قضاياه، لم يعد له وجود، أو هو على وشك الاخفاء... ومعالم صورته المألوفة لدينا بدأت في التلاشي. وهويّته تشظّت، وأصبحت في عداد ما هو عابر في هذا الواقع اللانهائيّ."[١] والحقيقة أنّ هذا الواقع أوصلت إليه جملة منظومات فكريّة وحضاريّة، توالت في القرنين التاسع عشر والعشرين، حيث جاء علم النفس فأحال إلى الأنساق اللاشعوريّة بدل الإنسان، كما أسلفنا، ونظام اللغة بدل الذات التي تتكلّم، ونسق الإنتاج بدل الذات المنتِجة، والمعرفة بصورة عامّة بدل الذات العارِفة... وقضت المادّيّة الجديدة نهائيًّا على الذات الإنسانيّة الفرديّة، خصوصًا مع البنيويّة، وجعلته جزءًا من سلسلة ذات حلقات منجذرة في الطبيعة، وبهذا انسحبت النزعة الإنسانيّة من عالم اليوم.[٢]

كان ميشال فوكو أبرز الفلاسفة المعاصرين الذين أصروا على موت الإنسان في كتاباته، إلى جانب نسفه سياق التاريخ. وكان هذا المفكر يهدف إلى قلب مفاهيم العقل والإنسان والذات والحرّيّة والعدالة والتاريخ في إعادته بناء التراث الغربيّ، فقوّضها من خلال نفيها، وأرسى محلها اللاإنسان (الذات التي لا تستطيع أن تعقل نفسها كذات)، واللاعقل (المنطق الذي يؤكّد على الحقيقة العارضة والمتغيّرة)، واللاتاريخ (السلاسل التاريخيّة بدل التاريخ المنتظِم)،

---

[١] – عبد الرزاق الداوي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفيّ المعاصر**، ص ١٦

[٢] – قارن: المرجع نفسه، ص ١٧ – ١٨

وهذا التوجّه أوصله إلى بلورة فلسفة موت الإنسان، وهو يريد بها موته قيمةً وتاريخًا ومفهومًا (مركز الوجود)، بالشكل الذي فُهِم به في الثقافة الغربيّة الحديثة.[١]

كان من البديهي أن يصل الفلاسفة، مع رؤيا ما بعد الحداثة إلى هذا المفهوم، لأنّ زحزحة الإنسان عن مركز الوجود، وبالتالي نسف هذا المركز، تعني أنّه لم يعد يحمل القيمة التي خلعتها عليه فلسفة الحداثة. وفوكو نفسه يعترف أنّ وجود الإنسان في الفلسفة والفكر لم يكن قبل نهاية القرن الثامن عشر، أي قبل الفلسفة الحديثة، فهو مخلوق اخترعه العلم منذ أقلّ من قرنين؛ غير أنّ هذا المخلوق لم يلبث أن هرم سريعًا، فكأنّه، بحسب فوكو، "كان منتظِرًا في الظلام منذ آلاف السنين اللحظة التي يعود فيها إلى النور، ويُعتَرَف به بعد طول انتظار."[٢] وقد تمّ نسف قيمة الإنسان من خلال نسف طبيعة الخطاب كما فهمته الفلسفة القديمة. وفوكو يعتمد كثيرًا طريقة التفكيك في هذا، إذ إنّه يتمركز داخل الفكرة، ويُظهِر تناقضاتها، ليجعلها تفكّك نفسها بنفسها. هكذا وصل إلى الكلام على تناهي الإنسان، يقول:

> "الإنسان خاضع للعمل والحياة واللغة، فهي التي تحدّد وجوده الواقعيّ، فلا يمكن الوصول إليه إلّا من خلال كلامه، (و)جسده، والسِّلَع التي يصنعها، كما لو أنّها هي أوّلًا (أو هي فقط ربّما) التي تُمسك بالحقيقة، بينما لا

---

١ – قارن: جلول مقورة، مقال: **من الحداثة إلى ما بعد الحداثة**، ص ٣١١ – ٣١٢

٢ – ميشال فوكو، **الكلمات والأشياء**، تعريب: مطاع صفدي وآخرون، بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠، ص ٢٥٧

يكتشف الإنسان نفسه، حين يفكر، إلّا بصورة كائن هو، في الأعماق الموجودة حتمًا وراء تفكيره، والسابقة له قطعًا، حيّ ووسيلةُ إنتاج، وحامل كلمات وُجدَت قبله. إنّ هذه المضامين كلّها، التي يكتشف بمعرفته أنّها خارجيّة بالنسبة له (كذا)، وأنّها تسبق ولادته، تستبقه وتتعالى عليه بكلّ ثقلها، وتعبّر من خلاله، كما لو أنّها لا شيء سوى جماد طبيعيّ، أو وجه سوف يغيب في التاريخ. هنا يبرز تناهي الإنسان في وصفيّة المعرفة."[١]

يعني هذا الكلام أنّ الوصول إلى الإنسان كإنسان لا يتمّ إلّا من خلال الخطاب الذي يُنتِجه، ومن خلال العمل الذي ينتج عنه، ومن خلال المادّة التي يتألّف هو منها. وبالتالي تصير هذه العناصر المذكورة هي التي تقود إليه، ويفقد أهمّيّته أمامها، لأنّه لا معنى له من غيرها. وهو نفسه يدرك ذاته بفكره كوسيلة إنتاج (للمعرفة أو لغيرها) وناقل للكلمات التي وُجدت قبله، وبالتالي ينقل "أصلًا" سابقًا عليه، من غير أن يكون هو نفسه هذا الأصل، فلا أصل له في الواقع. كلّ هذا يعني أنّ الإنسان يكتشف بفكره ضآلة قيمته، ومن البديهيّ أن يتلاشى شيئًا فشيئًا في التاريخ، ويصير مادّة بين الموادّ الطبيعيّة التي يعايشها، لا يزيد قيمة عنها.[٢]

---

[١] – المرجع نفسه، ص ٢٦٠ – ٢٦١

[٢] – يقول فوكو: "أصل الأشياء يتقهقر باستمرار، كون يرجع إلى زمن لا وجود للإنسان فيه؛ ولكنّها تعني أيضًا أنّ الإنسان... هو الكائن الذي لا أصل له ولا تاريخ، والذي يتعذّر الوصول إلى ولادته لأنّها لم تحصل أبدًا (كذا). إنّ ما يظهر في فوريّة الأصليّ هو أنّ الإنسان منفصل عن الأصل الذي يجعل منه... معاصرًا

٤ – خاتمة: لقد فقد الإنسان، في إطار النظام العالميّ الجديد وفي رؤيا ما بعد الحداثة، الأهمّيّة التي أولته إياها حركة الحداثة من قبل، ليصير مثل باقي أشياء الوجود، مخلوقًا مادّيًّا تحركه العشوائيّة والمصادفات، وتتجاذبه متطلّبات السوق والاستهلاك، وبهذا فقد ذاته العارفة التي تعطي الأشياء معناها وقيمتها، وصار هو يستمدّ قيمته ممّا حوله، لكنّها قيمة متفكّكة، متشظّية، لا تماسك فيها. من هنا، لم يعد للإنسان أصل ولا تاريخ متماسك، صار مفصولًا عن قيمة الحضور، قيمته محصورة في استهلاكه، وفي إشباعه لذّته، يدور حول نفسه، وحيدًا، منعزِلًا. لقد مات في رؤيا لم تولِ اهتمامها لغير توسيع رؤوس الأموال الكبيرة، وقد دمّرت، من أجل هذا، إنسانيّة الإنسان، وأسقطت كلّ ما يسمّى قيمًا بردّها إلى الميتافيزيقا التي تمّ تفكيكها، وأخرجته من التاريخ، لأنّها جعلته عرَضًا، بل جعلت التاريخ نفسه تراكمًا لأحداث فيها أنماط وأنساق، لا تتابعات متماسكة حول خطّ واحد. فكيف تمّت نظرة هذه الحركة إلى التاريخ؟

لوجوده: فبين الأشياء التي تولد في الزمن وتموت فيه دون شكّ، يبقى الإنسان المفصول عن أصله سابقَ الحضور، لدرجة أنّ الأشياء تجد فيه بدايتها." (المرجع نفسه، ص ٢٧٤)

الفصل الخامس:

نهاية التاريخ

١ – مقدّمة: تشمل ما بعد الحداثة خطابات متعددة ومتنوّعة تتلاقى كلّها على مسألة نقد الأساس العقلانيّ والإنسانيّ للحداثة.[١] وتسعى هذه الخطابات إلى تجاوز ذات الإنسان الذي يعقل الوجود، وتصوّراتها العقليّة المتماسكة التي دأبت على إعطاء حركة الفكر والتاريخ خطًّا متماسكًا، منطقيًّا.

في هذا المجال، اعتبر جان – فرنسوا ليوتارد أنّ عصر الحكايات الكبرى méta-récits قد انتهى، ويقصد بالحكايات الكبرى المذاهب الكبرى التي حاولت تفسير الواقع بطريقة شموليّة.[٢] وسقوط تلك الحكايات الكبرى يحدّده ليوتارد نفسه بقوله:

---

١ – مجموعة مؤلفين، **مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة**، تعريب وتعليق: محمد الشيخ وياسر الطائري، بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٩٦، ص ١٦

٢ – المرجع نفسه، ص ١١

"إنّ الوظيفة الحكائيّة تفقد عناصرها الوظيفيّة وبطلها العظيم ومخاطرها العظيمة وهدفها العظيم. إنّها تتبعثر في سحب من عناصر لغويّة حكائيّة – عناصر حكائيّة لكن أيضًا إشاريّة وتقعيديّة ووصفيّة وما إلى ذلك. وتحمل كلّ سحابة في داخلها تكافؤات valences براجماتيّه قائمة بذاتها، خاصّة بنوعها، وكلّ واحد منا يحيا عند تقاطع عدد كبير منها. لكنّنا لا نقيم بالضرورة تراكيب لغويّة مستقرّة؛ وخصائص تلك التي تقيمها ليست قابلة للتوصيل بالضرورة... (و)مجتمع المستقبل يندرج داخل براغماتيّة لجزيئات لغويّة."[١]

فالحكايات الكبرى تتبعثر في جملة من التكافؤات المستقلّة عن بعضها، تنقلها اللغة على أنّها عناصر متّصلة، وهي، في الحقيقة ليست كذلك، بل يجب أن نفرزها إلى سلاسل متعدّدة، وعندما نفعل هذا تسقط عنها صفة التكامل و"العظمة"، لأنّ هذه الصفات التي تُعطى لها وصفيّة، تسقط حالما تنفصل الحكايات عن بعضها، أي حالما يفقد نقلُها طابعَ الشمول الذي كان أُعطِيَه. فهي ليست شموليّة، بل متشظّية، وخاضعة لتراكيب اللغة.

وبسقوط هذه الحكايات الكبرى يسقط مفهوم التاريخ الذي عُرف سابقًا، لأنّه يصير عبارة عن "حكايات صغيرة" لا يمكن جمعها تحت خطّ واحد. هذا ما ركّز عليه فوكو خصوصًا، معتمدًا التفكيكَ بشكل خاصّ في قراءته.

---

١ – جان – فرنسوا ليوتارد، **الوضع ما بعد الحداثيّ**، ص ٢٤

٢ – مفهوم التاريخ قبل نشوء ما بعد الحداثة: كانت النظرة إلى التاريخ قبل ما بعد الحداثة، على أنّه سلسلة من الأحداث، يربط بينها خطّ عامّ (حكاية كبرى). فأيًّا تكن مجموعة الأحداث التي تتحرّك عبر الزمن، في مكان ما، نجدها ترتبط بخيط رئيس يجمع بينها، ويخلع عليها منطِقًا. بالإضافة إلى هذا، كان محور هذه الأحداث هو الإنسان. وعليه، فإنّ التاريخ يمثّل حركة نحو الأمام، تصبّ فيها الأحداث، كبيرة وصغيرة، وتمثّل حقل الحركة البشريّة، على شتّى الصعد، بما فيها تاريخ الفكر والأفكار.

وكان هيغل يرى أنّ التاريخ هو تفتّح الفكر الكونيّ وانبساطه في الزمان؛ أمّا فلسفة التاريخ فهي التاريخ كما يراه العقل والذكاء الإنسانيّين. فالعقل يحكم العالم، ويتناول الوقائع كما هي؛ والمقصود بالعقل هنا القوانين العامّة التي تحكم الأشياء، لذا، يقوم التطوّر التاريخيّ على الفكر، ويعني تطوّره تطوّر ها الفكر نفسه. هكذا، عندما نتكلّم على قوانين عامّة للفكر تحكم العالم، يعني أنّ لها مطلَقًا منظِّمًا ترتبط به، وبالتالي ترجع إلى أساس ميتافيزيقيّ. لهذا السبب، كان لا بدّ من خطّ عامّ رئيس يسحب نحوه الأحداث التي تحصل، ليعطيها منطقًا معيّنًا. وهذا المنطق يعقله الإنسان، فيكون هو محور التاريخ، وتكون الأحداث التي تحصل حوله مرتبطة به، يحكمها منطقه هو، لأنّه يقرأها من خلاله.

يقول فرنان بروديل:

"إنّ التاريخ هو مجموع التواريخ الممكنة، أي مجموعة من المهن ووجهات النظر المنتمية إلى الأمس واليوم والغد.

إنّ الخطأ الوحيد في رأيي يكمن في اختيارنا لأحد هذه التواريخ دون سواه."[١]

يعني هذا الكلام أنّ "التاريخ العامّ" يجمع بين التواريخ "الفرعيّة"، ولا يجوز، برأيه أن نأخذ كلّ تاريخ على حِدَة، بل يجب أن ننظر إليها كلّها معًا ليتكامل المعنى التاريخيّ. فالتواريخ "الفرعيّة" تصبّ كلّها في التاريخ الأصليّ "الكليّ" (أو ما يدعوه "التاريخ الشامل").[٢]

ومع أنّ بعضهم اعتبر أنّنا يمكن أن نكتب تاريخًا بلا إنسان، كلوروا دوري، وأنّ التأريخ وميدانه ليسا محصورين بالإنسان وحسب، بل علينا أن ننظر إلى الوقائع الاجتماعيّة كأشياء، وأنّ الإنسان ليس هو محور التاريخ، طالما أنّ التاريخ لا ينحصر بالإنسان وخبرته للأحداث ومعايشته لها،[٣] نقول، بقي العقل الإنسانيّ هو الذي يعطي هذه الوقائع معنى ، وبالتالي بقيت وقائع مرتبطة به في الأساس.

لهذا السبب، كانت النظرة إلى التاريخ متمحورة حول الإنسان، ولا سيّما بعد أن جعلته حركة الحداثة محور الكون، وجعلت ما يحصل من حوله متمركزًا حوله، ومستمِدًّا معناه منه هو.

٣ – ما بعد الحداثة والتاريخ: عندما تغيَّر مفهوم الإنسان والإنسانيّة تغيّر مفهوم التاريخ. فمع انتصار الرأسماليّة عقب سقوط الاتحاد السوفياتيّ، وظهور

---

١ – سالم يفوت، **الزمان التاريخيّ**، بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٩١، ص ٤٠

٢ – المرجع نفسه، ص ٤٣

٣ – المرجع نفسه، ص ٤٦ – ٤٧

الرأسماليّة الجديدة، ومع انتشار العولمة والنظام العالميّ الجديد، اعتبرت ما بعد الحداثة (ومن بينهم فوكوياما وفوكو بصورة خاصّة) أنّ التاريخ بلغ منتهاه.

ومعنى انتهاء التاريخ أنّه بلغ غايته واكتماله؛ فهو، كما ذكر بعضهم، "قصّة بحث الإنسان عن الإشباع"،[١] ومتى بلغ الإنسان هذا الإشباع انتهى التاريخ. فمن الناحية الاقتصاديّة، انتهى التاريخ مع انتصار الرأسماليّة، ومن الناحية السياسيّة، انتهى التاريخ مع قيام دولة كونيّة (ولعلها تتمثّل هنا بالسيطرة الأمريكيّة على العالم، وكذلك بسيادة العولمة)، ومن الناحية الفلسفيّة ينتهي التاريخ ببلوغ الفلسفة أهدافها، وبلوغ الحدّ الكامل من المعرفة؛[٢] ولكن، مع سقوط الميتافيزيقا، ينتهي دور الفلسفة، مبدئيًّا، ليحلّ محلّه دور النظريّات المستقلة. يفسّر عبد الوهاب المسيري نهاية التاريخ بقوله إنّه:

> "عبارة... تعني أنّ التاريخ بكلّ ما يحويه من تركيب وبساطة، وصيرورة وثبات... سيصل إلى نهايته في لحظة ما، فيصبح سكونيًّا تمامًا، خاليًا من التدافع والصراعات والثنائيّات والخصوصيّات، إذ إنّ كلّ شيء سيُرَدّ إلى مبدإ عامّ واحد يفسّر كلّ شيء (لا فرق في هذا بين الطبيعيّ والإنسانيّ). وسيسيطر الإنسان بشكل كامل على بيئته

---

١ – شادية دروري، **خفايا ما بعد الحداثة**، تعريب: موسى الحالول، اللاذقية: دار الحوار، ط١، ٢٠٠٦، ص ٥٧

٢ – تنقل شادية دروري عن كوجيف قوله إنّ الإنسان يُسقط، من غير وعي منه، فكرته عن نفسه على عالم الغيب، أو يُسقِط عليه مثال الكمال الذي يبحث عنه. والآن، في نهاية التاريخ، يحقّق الإنسان أسمى مثال تضمّنه اللاهوت المسيحيّ. (المرجع نفسه، ص ٥٢) معنى هذا أنّ بلوغ الهدف والمثال الأَسْمَيَين هو نهاية التاريخ.

وعلى نفسه، وسيجد حلولًا نهائيّة حاسمة لكلّ مشاكله وآلامه."(١)

يعني هذا الكلام أنّ نهاية التاريخ، كمفهوم، هو بلوغه غايته، حين تهدأ فيه الصراعات، وتنتظم التناقضات والثنائيّات، ويصل فيه الإنسان إلى تحقيق أقصى طموحاته. ومع سقوط الاتحاد السوفياتيّ، وانتصار الرأسماليّة، عُدَّ هذا نهاية للتاريخ، كأنّ الرأسماليّة هي ما حقّق السعادة والاكتفاء للإنسان.(٢) لهذا السبب، أعلن ليوتارد أنّ أفول الحكايات الكبرى قد حصل مع انتشار هذا النظام:

"يمكن النظر إلى أفول الحكاية على أنّه أحد آثار ازدهار التقنيّات والتكنولوجيّات منذ الحرب العالميّة الثانية، ذلك الازدهار الذي حوّل الاهتمام من غايات الفعل إلى وسائله؛ كما يُنظَر إليه على أنّه أحد آثار إعادة نشر الرأسماليّة الليبراليّة المتقدّمة... وهو تجدُّد ألغى البديل الشيوعيّ، ومَنَح قيمة للتمتّع الفرديّ بالسلع والخدمات."(٣)

---

١ – عبد الوهاب المسيري، **العلمانيّة والحداثة والعولمة**، ص ١٥٧

٢ – يضيف المسيري: "في تصوُّري أنّ النظم المغلقة تُفضي إلى نهاية التاريخ، فـ"قانون الحركة"، أو "قانون الضرورة"، أو "قوانين الطبيعة/ المادّة" التي يُرَدّ لها كلّ شيء، ومن ذلك الظواهر الإنسانيّة، كامنة في المادّة وليست متجاوزة لها. ومن يعرف هذه القوانين يصل إلى المعرفة التي تمكّنه من التحكّم في العالم وإلى إنهاء التاريخ الإنسانيّ والزمانيّ، وفي بدء التاريخ الطبيعيّ وتأسيس الفردوس الأرضيّ." (المرجع نفسه، ص ١٥٨) ويقول إنّ "فكرة نهاية التاريخ هي النتيجة الحتميّة لما يسمّى التطوّر أحاديّ الخطّ." (المرجع نفسه، ص ١٦٤)

٣ – جان – فرنسوا ليوتارد، **الوضع ما بعد الحداثيّ**، ص ٥٦

تفسير هذا أنّ العالم، مع ما بعد الحداثة، صار بلا مركز، وبلا سقف ميتافيزيقيّ، وبلا معنى (إلّا المعاني الفرديّة المتفرّقة وغير المتماسكة)، وعليه، فلا مطلق فيه. لهذا السبب سقطت فيه، برأيهم، النظريّات الشاملة والإيديولوجيّات، كالشيوعيّة، والنازيّة، والمسيحيّة، والإسلام، والقوميّات، وغير هذا، وهذا ما يسمّونه "الحكايات الكبرى"، وبات لكلّ شخص "حكايته الصغرى"، أي رؤيته للأمور، وهي رؤيا ترتبط ببيئته وحسب، ولا تقاس أهمّيّتها من خلال خطّ كبير واحد، بل تكون مستقلّة تمامًا، ترتبط بالذات الفرديّة فقط.

لكنّ انتهاء التاريخ اتّخذ له أكثر من هذا الملمح، وارتبط، مع فوكو خصوصًا، بتشظّي الخطّ الفكريّ الواحد الذي اعتبرت الحداثة أنّه ينتظم فيه، وبسقوط الإنسان الذي أسند إليه هذه الأهمّيّة، لأنّه لم يعد محور الوجود، وبالتالي فإنّ النظرة إلى التاريخ نفسها تغيّرت معه. فمن جهة، يمكننا اعتبار الموضوع (أي ما هو مادّيّ وغير إنسانيّ) قد انتصر على الذات (الإنسان)، ولم نعد نميز بين الإنسان وما حوله من أشياء مادّيّة، فالتاريخ، كما يقول عبد الوهاب المسيري، قد صار:

> "مجرّد لحظات جامدة، وزمن مسطّح لا عمق له، ملتفّ حول نفسه، لا قسمات له ولا معنى، ويتزامن الحاضر والماضي والمستقبل، وتتساوى تمامًا مثلما تساوي الذات والموضوع والإنسان والأشياء، ولكنّه تزامُن دون استمراريّة... ومن هنا يتحدّث أنصار ما بعد الحداثة عن إحلال القصص

> الصغيرة... محلّ القصّة الكبيرة... أي أنّ الإنسان غير قادر على الوصول إلى رؤيا تاريخيّة شاملة... ولكنّه قادر على خوض تجارب جزئيّة يمكنه أن يقصّها بدرجات متفاوتة من النجاح والفشل، ولكنّها لا ترقى إلى مستوى تاريخ عامّ للبشر."[١]

معنى هذا أنّ التاريخ تطبعه الصيرورة، ولكنّه لا يشكّل استمراريّة لخطّ أساسيّ، بل هو عبارة عن أحداث متفرّقة، مطبوعة بالمصادفة، وتخضع هذه الأحداث لنظرة كلّ مَن يقرأها أو ينقلها؛ فهي ليست واحدة في هذه القراءات، وبالتالي فإنّ التاريخ صيرورة مستمرّة، لا يقوم على مركز، كالإنسان تمامًا، بفعل المعاني التي يخلعها عليه كلّ قارئ. فالإنسان يخوض تجارب خاصّة، ويستحيل عليه أن يرقى إلى مستوى رؤيا تاريخ شامل، ويقصّ تجاربه الخاصّة بتفاوت بين النجاح والفشل، ولكنّها تبقى لا شرعيّة لها خارج تجربته الفرديّة، وخارج رؤيته هو.

لهذا السبب، ركّز فوكو في تناوله التاريخ (وتحديدًا تاريخ الفكر) على غياب "الأصل". فهو يرى أنّ الكلام على "أصل" للتاريخ يعني أنّ هذا الأصل سابق عليه، ومتعالٍ، فهو في "الأعلى" والتاريخ في "الأسفل". ويقصد بهذا "الأسفل" الاستخفاف بقيمة التاريخ. وهذا الأصل هو ما يجعل المعرفة أمرًا

---

١ – عبد الوهاب المسيري، **الفلسفة المادّيّة وتفكيك الإنسان**، ص ١٦٨

ممكنًا، ولكنّه يضيع عندما ترتبط حقيقة الأشياء بحقيقة الخطاب، لأنّ هذا الأخير يضفي عليه الغموض ويضيعه.[١]

كما ركّز فوكو على أنّ الحقيقة التي يزعم التاريخ (ولا سيّما تاريخ الأفكار) أنّه يقود إليها، لا وجود لها، وفكرة لا جدوى منها، مليئة بالفراغ والتناقض.[٢] فالمصدر، في التاريخ، شديد التعقيد، ورصد خيوطه وتتبُّعها يعني محافظتنا على ما حصل بكلّ تشتّته ومعالمه التي تقوم على ما هو عارض، وعلى انحرافات تافهة وهفوات تقديرٍ وحسابات فاسدة، وهذا ما أنتَجَ ما هو موجود ويحتوي على قيمة بالنسبة إلينا، لهذا السبب، فإنّ هذه القيمة تسقط تمامًا، ويبقى العرَض هو الأساس. يقول فوكو:

> "كلّ ما يقدّمه المصدر أنّه يجعلنا نكتشف أنّ الحقيقة والكينونة لا توجدان في صلب ما نعرف، ولا في صلب ما نحن. برّانيّة العرَض هي التي توجد... ليس إلّا."[٣]

فالمصدر الذي نبحث عنه يكمن في الأعراض، ما يعني أنّنا يجب أن نبحث في ما هو عارض، لأنّ سواه لا وجود له في الحقيقة. من هنا يستحيل علينا أن نبحث عن مصدر في ما هو دائم، مستمرّ، وفي ما يحمل غائيّة.[٤]

---

١ – ميشال فوكو، **جينيالوجيا المعرفة**، تعريب: أحمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي، الدار البيضاء: دار توبقال، ط٢، ٢٠٠٨، ص ٦٧

٢ – المرجع نفسه، ص ٦٧ – ٦٨

٣ – المرجع نفسه، ص ٦٩ – ٧٠

٤ – المرجع نفسه، ص ٧٢

بناء على هذا، يحدّد فوكو الفرق بين التاريخ "الفعليّ" وتاريخ المؤرخين، في كون الثاني يقوم على ثوابت مزعومة، في حين أنّ الأول لا يقوم على أيّ ثابت، وعلينا، لنصل إلى التاريخ الفعليّ، أن نحطم جميع تلك الثوابت،(١) فتاريخنا الحقّ لا يقوم على استرجاع جذور هويّتنا، بل يقوم على تدميرها تمامًا.(٢)

هكذا يعيد فوكو النظر في طريقة قراءة التاريخ. ويعتبر أنّ المؤرخين قد قرأوا التاريخ بشكل مغلوط، فعملوا على استنطاق الوثائق ليعيدوا بناء الماضي من خلالها. غير أنّ التاريخ قد عدّل من موقفه، وعلى المؤرّخ اليوم فحصها من الداخل، ليفرزها في وحدات وسلاسل وعلاقات. فالتاريخ ليس ذاكرة جماعيّة قديمة، بل "كيفيّة" فيها وثائقُ مجتمعٍ ما. لقد كان التاريخ، بمفهومه القديم، يجعل آثار الماضي ذاكرة، ويحوّلها إلى وثائق، فصار التاريخ اليوم يحوّل الوثائق إلى آثار تحتوي على عناصر، يعزلها ويوزّعها على مجموعات. كان التاريخ يهدف إلى إثبات العلائق التي تربط بين جملة وقائع لها موقعها في الزمان، فصار اليوم يعمل على تكوين سلاسل من عناصرها، محدّدًا حدودها وأطرافها، مُظهِرًا نوع العلائق التي تميّزها والقوانين المختلفة التي تتحكّم بها، وجَدوَلَتها. لهذا السبب، لا وجود، بعدُ، لأحداث مهمّة وأخرى لا أهمّيّة لها،

---

١ – المرجع نفسه، ص ٧٧

٢ – المرجع نفسه، ص ٨٤ – ٨٥

بل هناك تمييز بين أنواع من الأحداث المختلفة وتصنيف لها.[1] ويفسّر فوكو موقفه هذا بقوله:

"لم أرفض التاريخ، بل قطعتُ الطريق أمام مقولة فارغة ألا وهي مقولة تبدُّل الأحوال، لأشدّد على التحوّل ذي المستويات المختلفة. إنّي أرفض نموذجًا متجانسًا وواحدًا للزمانيّة، من أجل أن أصف، بخصوص كلّ ممارسة خطابيّة، القواعدَ التي حَسْبُها يتمّ التراكم والإقصاء وإعادة التنشيط، وأشكال اشتقاقها الخاصّة وأنماطها النوعيّة في مواصلة سيرها بتتاليات متباينة."[2]

هذا الكلام يفسر ما قبله، لأنّ تبدّل الأحوال يكون بالقياس إلى حال رئيسة يتحرّك التاريخ على أساسها، فالأنموذج التاريخيّ الزمانيّ، برأيه، لا يمكن أن يكون متجانسًا وواحدًا، بل متعدّدٌ، تحكمه قوانين وأنظمة مختلفة ومتنوّعة بتنوع الممارسات الخطابيّة؛ وهذا يستند إلى مسألة رفض الأصل، على النحو الذي سبق الكلام عليه. ففوكو يرفض إحالة الخطابات العلميّة في تتاليها إلى "أصل" أو إلى "نشاط مؤسِّس"، أو إلى "مشروع أصلي"، أو "غائيّة أساسيّة"، لأنّ هذا يربطها بالأصل المفارق، بل علينا أن نصل إلى الاتّصال العميق الذي يربط بينها لتبلغ معه نقطة نمتلكها من خلالها مرّة أخرى. بهذه الطريقة يمكننا

---

[1] – المرجع نفسه، ص ٩٣ – ٩٥

[2] – ميشال فوكو، **حفريات المعرفة**، تعريب: سالم يفوت، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٨٧، ص ١٨٢

أن نضع حدًّا للاتّصال في صيرورة العقل وإبعاد تاريخ الفكر عن أيّ دلالة ذاتيّة.[١]

على هذا، يمكننا أن نفهم قول تيري إيغلتون إنّ ما ترفضه ما بعد الحداثة ليس هو التاريخ بحدّ ذاته، بل معنى كونه "قوّة محرِّكَة"، يعني أنّهم يرفضون اعتباره ذا هدف ومعنًى.[٢] فالتاريخ لا ينقل غير وجهة نظر المؤرّخ، وهو، كأيّ خطاب، يخضع لتناقضات اللغة، لأنّ اللغة، كما أظهر التفكيك، تُوارِب، ولا تستطيع إلّا أن تنقل ظلالًا لا تمثّل المعنى الحقيقيّ.

كما أنّ التاريخ يُنقَل بشكل سرديّ، وهذا الأمر تحديدًا هو ما جعل ما بعد الحداثة تنقضّ عليه لتنسفه، أو على الأقل، تنسف النظرة السابقة إليه. فالسرد شكل من أشكال الخطاب، لا أساس لمنهج، يستخدمه المؤرّخ في نقل الأحداث التاريخيّة، بحسب رغبته في إيصال ما يريد،[٣] وهنا تكمن دلالته التي تحتوي على آثار الذاتيّة. لهذا السبب حاول فوكو تحرير نظام الخطاب ممّا أسماه "أسطورة الدلالة".

وفي مسألة السرد، يقول هادين وايت:

"بالنسبة إلى العديد من أولئك الذين يرغبون بتحويل الدراسات التاريخيّة إلى علم، فإنّ الاستخدام المستمرّ... للشكل السرديّ للتمثيل يُعَدّ مؤشّرًا على فشل منهجيّ...

---

١ – المرجع نفسه، ص ١٨٣

٢ – تيري إيغلتون، **أوهام ما بعد الحداثة**، ص ٥٧

٣ – هايدن وايت، **محتوى الشكل – الخطاب السرديّ والتمثيل التاريخيّ**، تعريب: نايف الياسين، بيروت: منتدى المعارف، ط١، ٢٠١٧، ص ٧٧

إنّ مجالًا دراسيًّا يُنتج عروضًا سرديّة لمراده كغاية بحدّ ذاتها يبدو غير سليم، نظريًّا، أمّا دراسة معطياته بغرض رواية قصّة حولها فيبدو ناقصًا من الناحية المنهجيّة."[١]

واضح ارتباط السرد بالتاريخ ونقله، لهذا السبب، اعتبرت ما بعد الحداثة أنّ هذا الشكل السرديّ للخطاب التاريخيّ يجعله عرضة للشك، لأنّه يقوم على إدخال الذات إلى النصّ، بشكل أو بآخر، فيؤثّر هذا في وجهة النظر التي تنقل أثر الذات من خلال الأثر التاريخيّ. لهذا السبب، قال إيغلتون إنّ ما بعد الحداثة تعتبر التاريخ نقلًا لوجهة نظر المؤرّخ. وحين نسف فوكو النظرة التقليديّة للتاريخ، كان يهدف إلى ضرب البعد الميتافيزيقيّ الذي يحمله، لأنّ التاريخ الميتافيزيقيّ – ومعه تاريخ الفكر – يتوقّف عند حالة بعينها (الوثيقة التاريخيّة)، فيخلع عليها تأويلًا معيّنًا يحمّله غاية معيّنة بحيث يصير هو نفسه معنى التاريخ، والخطَّ الذي يسير فيه، أي العلّة الحركيّة، ويتحوّل التاريخ إلى انتشار لهذا الأصل – الغاية، ويتحوّل الزمان معه إلى مستقبل – ماضٍ في كلّ مرة يُستَحضَر فيه.[٢] ويتناسى فلاسفة الميتافيزيقا، عمومًا، أنّ أيّ تأويل يسندونه إلى العالم هو نتيجة تكوّن تاريخيّ، فهو، نتيجة هذا، وليد الأخطاء والسقطات.[٣]

إنّ التطابق الدقيق للسرد مع أحداث الماضي مستحيل، لأنّ من الممكن أن نصف الحدث نفسه بطرق مختلفة، متعدّدة، وأدلّتنا عنه تكون

---

١ – المرجع نفسه، ص ٧٦

٢ – عبد السلام بنعبد العالي، **الفكر الفلسفيّ المعاصر**، الدار البيضاء: دار توبقال، ط١، ١٩٩١، ص ٢٨

٣ – المرجع نفسه، ص ٣٣

دائمًا عبر وسيط، لهذا السبب لا يمكن أن يكون الوضوح بيِّنًا، فثمّة أجزاء مفقودة دائمًا، وثمّة فجوات نتعامل معها بشكل دائم.(١)

في الواقع، عندما تكلّم ليوتارد على ما سمّاه "الحكايات الكبرى" (والسرديّات الكبرى أو الشارِحة = الميتاسرديّات) قصد بها تلك التي كانت وظيفتها تشريع الحداثة، لأنّ فيها عنصرًا غير قابل للنقد، فاقترح بديلًا لها الحكايات الصغرى التي تميّز بين الجمل وأنواع الخطابات المختلفة.(٢) وتمثّل هذه الحكايات الصغرى انعطافات مفاجئة، صفتها المصادفة، لذلك فهي لا تكون من أجل غاية، ولا هادفة، بل عشوائيّة، وبالتالي ليس لها "أصل" مفارق، ولا خلفيّة ميتافيزيقيّة؛ فما بعد الحداثة، كما كرّرنا، تتميّز بالنهايات، يعني أنّها تقول إنّ لكلّ شيء نهاية، بما فيه قيم الحداثة التي تمّ تجاوزها، لأنّنا صرنا في عصر "ما بعد النهاية"، وهو فضاء غير ثابت، يخلو من القواعد، كما يخلو من أفق الزمن الخطّيّ والتاريخ، فكلّ شيء يعود على أعقابه لكي يمحو آثاره، ويشكّل وضعيّة لا نعثر على نهايتها مع أنّنا تجاوزناها.(٣)

إذا أردنا أن نفسر مفهوم الحكايات الكبرى المرتبط بالحداثة، والذي تكلّم عليه ليوتارد، قلنا إنّها "حقائق كونيّة يُفترض أنّها مطلقة وقصوى، تُستَخدَم لشَرْعَنَة مختلف المشروعات السياسيّة أو العلميّة. والنشاط السياسيّ التحريريّ، من أيّ نوع، يعتمد على نموذجِ زمنٍ خطّيّ هادف، يتمّ خلاله نقل

---

١ – كريستوفر باتلر، **ما بعد الحداثة**، ص ٤٠

٢ – الزواوي بغورة، **ما بعد الحداثة والتنوير**، ص ١٦

٣ – قارن: المرجع نفسه، ص ٣١ – ٣٢

المنجَزات التاريخيّة من جيل إلى آخر. إنّه النموذج الحداثيّ للتاريخ، وهو النموذج الذي يناهض مفهوم ما بعد الحداثة للزمن التاريخيّ."(١) وعندما نقول "حقائق كونيّة مطلقة" نعني أنّ لها مركزًا ميتافيزيقيًا، و"أصلًا" مفارِقًا، وبالتالي هي تنقل هذا الأصل الذي يُمسِك بخطّ الزمان التاريخيّ؛ والمؤرّخ، إذ يقرأ الوثيقة التاريخيّة، يعكس فيها، بطريقة أو بأخرى، وجهة نظره هو، لأنّه ينظر إلى التاريخ العامّ كخطّ مستمرّ في الزمان، تتفرّع منه الأحداث التي كانوا يعتبرونها "غير مهمّة" (الحكايات الصغرى)، لأنّها تخرج عن السياق العامّ الرئيس للتاريخ، لهذا السبب لا يمكن لأتباع ما بعد الحداثة أن يتقبّلوه. فالموقف الكانطيّ الذي اعتبر التاريخ توجُّهًا عامًّا نحو غائيّة كونيّة سقط تمامًا معهم، لأنّه خطّيّ،(٢) وباتت رؤيتهم لهذا التاريخ مختلفة تمامًا، لأنّه، برأيهم ليس خطّيًّا، ولا يوصل إلى تطوّر ما.

تفسير هذا كلّه، أنّ التاريخ الموصِل إلى التطوّر ينطلق من أصل مفارق، يمسك بخطّه الزمنيّ كلّه، وبناء عليه تُقاس أهليّة الحدث ليكون أساسيًّا أو لا، أي أن يكون منطبِقًا على المسارّ العامّ للخطّ الذي يعكس الأصل. فإذا أسقطنا الاعتراف بهذا الأصل، سقط معه الخطّ التاريخيّ، فلم تعد فيه أحداث

---

١ – محمد سيبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **ما بعد الحداثة**، ١/ ٦٤ – ٦٥

٢ – يقول تيري إيغلتون إنّ ما بعد الحداثة ترفض التاريخ لأنّها تعتبره "من الأمور الخاصّة بوجود هدف ونظام في الكون. فهو يعتمد على الاعتقاد بأنّ العالم يتحرّك بغرضٍ ما نحو هدف معيّن تمّ تحديده، وأنّ هذا الهدف متأصّل فيه حتّى الآن، وهو يمثّل المحرّك لهذا الدوران الذي لا يتوقّف. فالتاريخ له منطق خاصّ به، وهو يستخدم مخطّطاتنا التي تبدو حرّة من أجل أغراضه المبهمة. وقد يوجَد بعض التقهقر إلى الوراء هنا أو هناك، ولكنّ التاريخ يسير عمومًا في خطّ واحد، فهو تقدّميّ ومحدَّد." (تيري إيغلتون، **أوهام ما بعد الحداثة**، ص ٩)

مهمّة وأخرى غير مهمّة، بل تتساوى الأحداث كلّها، ولكنّها تتوزّع على أنساق وسلاسل وأنواع. إنّها ليست، في ذاتها، مهمّة أو قليلة الأهمّيّة، بل كائنة في هذه السلسلة أو في تلك، ومصدرها ليس غائيًّا، بل عشوائيٌّ، فهي ليست أحداثًا قصديّة، ولا غائيّة فيها. زد على هذا أنّ فشل الحكايات الكبرى في التاريخ كامن في أنّ المثاليّات التاريخيّة تفقد معناها وتصير فارغة عندما تُوَرَّث، لأنّ بنيتها لا تعود قادرة على تحقيق أيّ نفع لمن يرثها.[١]

في حين عرف القرن العشرون حركات إيديولوجيّة تزعم أنّها تعقل الواقع من خلال مبدإ تفسيريّ واحد (مع الشيوعيّة خصوصًا والنزعات التوتاليتاريّة: النازيّة، الفاشيّة...) يرتبط عصر ما بعد الحداثة بتعدّد الحكايات الصغيرة، وهذا التعدّد هو بمنزلة إعادة تقويم؛ فتلك الحكايات الصغيرة لا تحمل معيارًا كونيًّا عامًّا، بل تتساكن مع عدد من الحكايات الصغرى الأخرى. إنّ ما بعد الحداثة تقوم على إعادة تقويم للعالم وظواهره، رغبةً منها في فهمها بطريقة جديدة، ومن غير مركز، ولا بُعد ميتافيزيقيّ من أيّ نوع كان. وقد أوصل خليط الثقافات في القرن العشرين، في نهاية المطاف، إلى صراعات بين أنظمة القيم، وأرسى الشكّ نهائيًّا في كونها مطلقًا.[٢] كما أنّ الواقع السياسيّ نفسه في مرحلة ما بعد الحداثة، ومع النظام العالميّ الجديد والعولمة، مليء بالتجزئة والتشقّق، ما يعني أن تسلسل الخطّ التاريخيّ قد ضاع؛ لهذا سقطت الحكايات

---

١ – المرجع نفسه، ص ١١٠

٢ – Caroline Guibet Lafaye, **Esthétiques de la postmodernité**, p. 4

الكبرى فيه، وسطعت شمس الحكايات الصغرى المتكاثرة التي تحتمل، بصورة مستمرّة، معاني ممكنة.[١]

٤ – خاتمة: قاد تفكيك الواقع وموت الإنسان، بعد حركة الحداثة، إلى سقوط التاريخ، بمعنى بلوغه نهاياته. وهذه النهايات جاءت على مستويين: الأوّل اعتبر أنّ انتهاء مرحلة الصراع التاريخيّ بين الرأسماليّة والشيوعيّة – أي بين نظامين متناقضين – قد انتهى إلى انتصار الأوّل (فوكوياما)، وبالتالي زال الصراع، واستقرّ الواقع على ليبراليّة جديدة؛ أمّا المستوى الثاني فأبرز من يمثّله هو ميشيل فوكو الذي اعتبر أنّ استقراء التاريخ على أساس أنّ له "أصلًا" وهمٌ، لأنّه يعني أنّ التاريخ الذي ندوّنه في الواقع دون مستوى هذا "الأصل" لكونه انعكاسًا له، ومحاكاة فقط. كما اعتبر هذا المفكّر أنّ قراءة الوثائق التاريخيّة لا تعني إعادة كتابة الماضي على أساس هذا "الأصل"، فقراءتها مغلوطة، ولا يجوز أن نستنطق فيها خطًّا واحدًا، نحيل إليه ما نعتبره أحداثًا مهمّة، ونهمل جانبًا ما نعتبره بلا أهمّيّة (كلّ هذا قياسًا على الخطّ التاريخيّ الرئيس أو العامّ)، بل علينا أن نوزّع هذه الوثائق على سلاسل مختلفة، تأخذ فيها الأحداث كلّها أماكنها في التوزيع، وبالتالي نحن لا نكون أمام تاريخ متماسك ذي غائيّة معيّنة، كما فُهم التاريخ من قبل، بل نحن أمام شراذم من الأحداث، لا غائيّة لها، تتحرّك باستمرار نحو ما لا نعرف، فتَوَجُّهُها مجهول. يعني هذا أنّ التاريخ لم يعد قائمًا، لأنّه صار عبارة عن تراكم لأحداث تتشظّى في الزمان، بلا هدف، وبلا غائيّة، وبلا مركز، تمامًا كالإنسان الذي لم يعد هو

---

١ – Ali Kaidi, **Déplacement du politique dans la pensée postmoderne**, p. 16

الكائن الأهمّ في الوجود، بل صار يُنظَر إليه على أنّه كالأشياء الأخرى، لا يزيد نها أهمّيّة. هكذا مات التاريخ مع ما بعد الحداثة كما مات الإنسان، وصرنا أمام مرحلة اللاتاريخ، واللاإنسان.

الفصل السادس:

مناقشة

١ – مقدّمة: كانت الحداثة، كما سبق أن ذكرنا، قد مَرْكَزَت الإنسان في الوجود، وجعلته القيمة الأسمى التي يدور حولها كلّ شيء، ويتحقّق من خلالها، وصار، بهذا، محور الميتافيزيقا، لأنّ المنظومة القيَميّة تغيّرت، وصارت تتمحور حوله، وتغيّر معها التوجّه الميتافيزيقيّ؛ فبعد أن ظنّت الحداثة أنّها، بإحلالها الإنسان محلّ الله في الوجود، قد أسقطت الميتافيزيقا، اتّضح أنّ هذه الميتافيزيقا لم تسقط، بل اتّخذت توجّهًا آخر، وبُعدًا جديدًا، ومركزًا مختلفًا.

مع ما بعد الحداثة، نسف التفكيك السقف الميتافيزيقيّ بنسفه كلٍّ من النظام اللغويّ والمتعاملين به (الإنسان)، ليسقط معهما التاريخ كمنظومة ذات غائيّة، ويصير كلّ شيء عبارة عن منظومات ذات طابع صُدْفَويّ، بلا غاية، لا يجمعها مركز. وقد واكب هذا التحوّل تحوّلان أساسيّان في تنظيم العالم، هما النظام العالميّ الجديد، والعولمة.

٢ – نقد ما بعد الحداثة: يقول هنري كيسنجر:

"في العقود التي تلت الحرب العالميّة الثانية، ثمّة إحساس بنوع من الأسرة العالميّة بدا موشكًا على الظهور والتجلّي. كانت البلدان المتقدّمة صناعيًّا من العالم مرهقة جرّاء الحرب؛ كانت الأجزاء المتخلّفة بادئة بسيرورة تحرّرها من الاستعمار وإعادة تحديد هويّاتها. كان الجميع بحاجة إلى التعاون لا المجابهة. وبادرت الولايات المتّحدة الناجية من خرائب الحرب – بل المكتسِبة، بالفعل، قوّةً بفعل الصراع في اقتصادها كما في ثقتها بذاتها – إلى الاضطلاع بمهمّة تطبيق مُثُلٍ عليا وممارسات رأتها قابلة للتطبيق على العالم كلّه."[١]

يستوحي كيسنجر كلامه هذا على ضرورة التعاون الدوليّ بعد الحرب العالميّة الثانية من انتصار الحلفاء (ومن ضمنهم الولايات المتّحدة) في الحرب، من جهة، واستقلال الدول المستَعمَرَة، من جهة أخرى لتكوين شخصيّاتها وهويّاتها، لأنّ الحدود بدأت تتغيّر بين الحربين العالميّتين، وخصوصًا بعد سقوط الأمبراطوريّات السابقة (في أعقاب الحرب العالميّة الأولى)، وتشكّل حدود سياسيّة لدول جديدة (النمسا – المجر – الأردن – إسرائيل – لبنان،...). ولكن، بعد الحرب العالميّة الثانية ودمار الاقتصاد الأوروبيّ بنتيجته، صارت الولايات المتّحدة الدولة الأقوى في العالم، لهذا السبب، راحت تقود حلفاءها في العالم إلى تحالفات جديدة، كالناتو، في مواجهة الاتحاد السوفياتيّ الناشئ والدول التي تتحالف معه.

---

١ – هنري كيسنجر، **النظام العالمي**، ص ٣٥١

غير أنّ كيسنجر يعتبر أنّ الولايات المتّحدة حاولت تطبيق مُثُل عليا وممارسات في العالم. وهذا تعريف يوتوبيّ، مثاليّ، يمكن أن يصحّ إذ أُخِذَ بشكل عامّ، لكنّ المثل العليا الأمريكيّة التي يذكرها كيسنجر، جاءت مناسبة لمصالحها فقط، وللرأسماليّة التي أرستها لمواجهة الشيوعيّة، ثمّ للرأسماليّة الجديدة بعد انهيار الاتحاد السوفياتيّ. وهذه الرأسماليّة الجديدة غيّرت مفهوم المثل، مُرْخِيَة بثقلها على الدول الأكثر فقرًا، لتجعلها خاضعة لاقتصاد السوق التي تبحث عن مستهلِكين، فتصدّر إليها إنتاجها، ولا سيّما في مجال الأسلحة، لهذا السبب، خلقت حروبًا فيها، أو أسهمت في تأجيجها، من أجل أن توسّع مصانعُ الأسلحة مكاسبَها، كما كانت الحال، مثلًا، في فيتنام؛ وكانت تهدف، كذلك، إلى توسيع نفوذها السياسيّ في العالم، على حساب الأنظمة المناهضة لها، ولو شقّقت الدول، مِثْلها مِثْل الاتّحاد السوفياتيّ السابق، كما هي الحال في كوريا. بالإضافة إلى هذا، نجد أنّ اتّساع الاقتصاد المسمّى حرًّا (الرأسماليّة الجديدة)، وخصوصًا بعد سقوط المنظومة السوفياتيّة، قد أرسى قيمًا طابعها تجاريّ ليس إلّا، تخدم عقليّة التوسّع الاستهلاكيّ على حساب كلّ قيمة أخلاقيّة، وقد أسهمت العولمة في توسيع هذا التوجّه في العالم.

أطلقت الرأسماليّة الجديدة قوى إنتاج جديدة لا يتصوّرها الخيال، وثروات لا مثيل لها في السابق، وهدمت الإيديولوجيّات.[١]

إنّ انتصار الغرب على الشيوعيّة خصوصًا، قاده إلى تزايد ثقته بنفسه، وإلى إيمانه بأنّ رؤيته هو للعالم هي الرؤية الأرقى التي بلغها البشر بعد أن وصل

---

١ – شادية دروري، **خفايا ما بعد الحداثة**، ص ٥٨

تاريخهم إلى منتهاه مع هذه الرؤيا، ومع العلوم الغربيّة التي تنتشر في كلّ مكان، وأنّ الأنموذج الحضاريّ الغربيّ الذي انتشر صالح لكل زمان ومكان في عصرنا. فقد حدّد الفكر العلمانيّ الليبراليّ النهضة بأنّها نقل لفكر الغرب ونظريّاته بـ"أمانة"، وتَقَبُّلُ الأنموذجِ الحضاريّ الغربيّ.[١]

على كلّ حال، فإنّ الغرب، وعلى رأسه الولايات المتّحدة، قد احتضن التوجّه المادّيّ الصرف، منذ أن تبنّى العلمانيّة أنموذجًا، وصار يعتنق توجّهًا "كمّيًّا رياضيًّا"، يهتمّ بالربح قبل الإنسان، بحجّة المحايدة،[٢] على اعتبار أنّ قيمة هذا الإنسان هي في كونه مستهلِكًا، يزيد باستهلاكه رأس المال. فهذه الرؤيا تعتبر العالم كلّه مادّة استعماليّة، كما بَيّننا. والعالم قيمته كامنة فيه هو، في داخله لا خارجه، لا يرتبط بأية منظومة قيَميّة، وهو في حركة تتطوّر باستمرار، ولا فرق بين الإنسان والطبيعة فيه، فالإنسان لا يَفْضلها، ولا يفوقها قيمة، ويمكن ردّه إلى القوانين المادّيّة التي تحكم الطبيعة كلها.[٣] والمهمّ أنّ العالم الماديّ الطبيعيّ ليست فيه مقدّسات، ولا منظومات أخلاقيّة أو مطلقات أو غائيّات، وبالتالي ليس له سقف ميتافيزيقيّ، فالأخلاق الوحيدة، هنا، هي

---

١ – عبد الوهاب المسيري، **العالم من منظور غربي**، القاهرة: دار الهلال، فبراير ٢٠٠١، عدد ٦٠٢، ص ٨٧ – ٨٩

٢ – المرجع نفسه، ص ١١٢

٣ – المرجع نفسه، ص ١٢٣ – ١٢٥

تحقيق اللذّة التي يُنتِجها إشباع الاستهلاك،[١] ليزداد الإنتاج، ويتعاظم رأس المال.

إنّ توجّه ما بعد الحداثة هو إلى الطبيعة خصوصًا، وإلى النظام الطبيعيّ. ومفهوم هذا النظام، عند الغربيّين، وفي الفلسفة الطبيعيّة، هي في أنّه نظام ليست له غاية ولا هدف، لأنّه مغلّق على ذاته التي تحتوي على مقوّمات حياته، وعلى ما يتيح فهمه.[٢]

لقد أصاب كيسنجر في كلامه على هيمنة الولايات المتّحدة في النظام العالميّ الجديد، لأنّ نمط الحياة الأمريكيّة انتشر في العالم، حتّى في الدول التي ظلّت تتمسّك بتقاليدها، كاليابان وبعض الدول العربيّة، ولكنّه لم يكن موفّقًا في مسألة "المثل العليا" التي اضطلعت الولايات المتّحدة بنشرها.

فما بعد الحداثة حركة هي، في جذورها، أمريكيّة، بمعنى أنّها تنسل من حياة الولايات المتّحدة الجديدة بعد الحرب الكونيّة، وتنهل من طبيعتها. فقد أشار بعضهم إلى أنّ نظام ما بعد الحرب العالميّة الثانية هو "نظام ليبراليّ مهيمن للسبب التالي: قامت الولايات المتّحدة باستخدام القوة، فضلًا عن الأفكار

---

١ – المرجع نفسه، ص ١٢٩. في تفسير مسألة إشباع اللذة الاستهلاكيّة، يقول المسيري: "أنظري إلى أيّ إعلان في التلفاز ستجدي أنّ الإنسان الذي يظهر فيه يتحرّك في إطار المنفعة الاقتصاديّة واللذّة الجنسيّة، إنسان بسيط غير مركّب، وكلّ ما حوله بسيط مختزَل إلى البعد الماديّ: مصدر السعادة في حالة إعلان السيّارات هو اقتناء سيّارة جديدة جميلة فارهة، سلعة قد تكون غير نافعة، أو تتّسم بصفات ليست بالضرورة نافعة، ولكنّها ولا شكّ لذيذة، ومن هنا توجد بجوار السيارة دائمًا فتاة شبه عارية تستخدم ساقيها اللذيذتين لتوجيه أنظارنا للمزايا اللذيذة غير النافعة للسيّارة." (عبد الوهاب المسيري، **العلمانيّة والحداثة والعولمة**، ص ٣١)

٢ – المرجع نفسه، ص ١٩

المثاليّة للمصالح المشتركة لضمان النظام القائم على القواعد؛ ومن هذا المنطلق قامت باستخدام كلّ من القوّة الناعمة والقوّة العسكريّة لإنشاء النظام."[1] وقال بعضهم إنّ هذا النظام يتألّف من أجزاء كثيرة تعزّز بعضها، و"تشمل... قوة الولايات المتّحدة ورعايتها، ومجموعة من المؤسّسات الدوليّة الشرعيّة التي تشمل الأمم المتّحدة ومنظّمة التجارة العالميّة، فضلًا عن الكثير من المنظّمات محدّدة القضايا في هذه المجالات مثل مراقبة الملاحة الجوّيّة والمعايير الإلكترونيّة والمحاسبة، ومجموعة من المعاهدات القانونيّة الدوليّة، بداية من أنظمة التحكّم في التسليح، وحتّى قوانين الحرب..."[2] معنى هذا أنّ قوّة الولايات المتّحدة هي التي باتت اليوم تتحكّم بالعالم، ولكن من خلال قوانين وأنظمة ومؤسّسات دوليّة لها نفوذ كبير عليها، كمؤسّسة الأمم المتّحدة ومنظّمة التجارة العالميّة والبنك الدوليّ.

هذا الأمر ينقل طبيعة الحياة الجديدة التي انتشرت في العالم بعيد الحرب العالميّة الثانية، وهي، بصورة عامّة، تنتمي إلى رؤيا ما بعد الحداثة. ولكن، لنتوقف قليلًا عند نمط التفكير الذي انتشر.

كان أوّل ما فعلته أمريكا هو إعادة ترشيد الحياة، لتناسب مصالحها واقتصادها الهائل، وتحت هالة الليبراليّة الجديدة التي تعتنق الرأسماليّة المتجدّدة. ونعني بالترشيد "إعادة صياغة الواقع وتنظيمه وإدارته بطريقة تتضمّن إعادة تنظيم الإنتاج، وتحقيق أحسن النتائج من خلال أنجع الوسائل، وتوظيف

---

[1] – مجموعة مؤلفين، **فهم النظام الدولي** الحالي، كاليفورنيا: مؤسسة RAND، ٢٠١٦، ص ١١

[2] – المرجع نفسه، ص ١٢

المُدْخلات بطريقة تضمن تقليل العادِم وتعظيم المردود، ويتمّ هذا من خلال عمليّة تخطيط مركّبة وحسابات دقيقة."[١] وكانت لإعادة الترشيد هذه انعكاسات مهمّة جدًّا، لأنّه تزامن مع انتشار العلمنة، وبهذا انتشر نمط الحياة الجديدة (الأمريكيّة الطابع) في العالم كلّه.[٢]

أ – ما بعد الحداثة والإنسان والاقتصاد والعولمة: تكلّمنا في فصل سابق على موت الإنسان مع ما بعد الحداثة، وقلنا إنّنا نعني به زوال مفهوم الإنسان الذي أرسته حركة الحداثة من قبل، والذي يعتبره مركز الكون، وأساس الوجود. ولكن، عندما ترسّخت مفاهيم النسبيّة، بدأت حقيقة الأشياء تفقد معناها الصلب، وتزعزع رسوخ الإنسان في محور الوعي والوجود، وسقطت المعياريّة لأنّ المعايير صارت متحوّلة باستمرار،[٣] ولم تعد الحقائق مفارقة، بل صار يُنظَر إليها كشيء متغيّر مع الزمن بتغيّر معطيات العصور. لهذا تغيّرت النظرة إلى الإنسان، فلم يعد، كما كان محورَ الوجود ومركزه، بل صار، مع انتشار

---

[١] – عبد الوهاب المسيري، **العلمانيّة والحداثة والعولمة**، ص ٢٨

[٢] – يقول الحبيب الجنحاني: "تتمثل الظاهرة (أي ظاهرة العولمة) اليوم في مجموعة التوجّهات العالميّة ذات البعد المستقبليّ، وهي توجهات خطيرة الشأن، ولكنّها ليست بالضرورة متضامنة ومتناسقة، وهذا ما يفسر سعي القوى الدوليّة الكبرى، وبخاصّة الولايات المتّحدة الأمريكيّة، التنظير لإيديولوجيّة جديدة تكون قاعدة للظاهر، وتساعد على تقديم النموذج الأمريكيّ بديلًا كونيًّا عن النماذج الأخرى المتهاوية منها والقائمة، فلا غرو – إذن – أن تحاول الإفادة من الأحداث الدوليّة الكبرى للتبشير بهذا النموذج وتعميمه." (الحبيب الجنحاني، **العولمة والفكر العربي** المعاصر، ص ٢٦)

[٣] – يقول المسيري: "لقد فرّغت النسبيّة الإنسان الأمريكيّ من الداخل، وتركته في مهبّ الريح... (و)لأنّها تساوي بين كلّ الأمور وتسوّيها... تؤدّي إلى سقوط المعياريّة، أي غياب المعايير، وقد أدّى هذا إلى ظهور القوّة لتكون آليّة وحيدة لحسم الخلافات." (عبد الوهاب المسيري، **العلمانيّة والحداثة والعولمة**، ص ٥٠)

الفلسفة الطبيعيّة، جزءًا من الطبيعة، راضخًا لقوانينها، لا يسيطر عليها، بل تتحكّم هي به، وهي قوانين طابعها المصادفة؛ وبذا سقط نفوذ العقل الذي يتحكّم بالوجود، وصار الإنسان، كباقي الأشياء في هذا العالم، ولكنّه لا يتمتّع بالاستقلاليّة، لأنّه يخضع لقوانين الطبيعة.

لقد فقد الإنسان ذاته الإنسانيّة مع ما بعد الحداثة، لأنّ هذه الذات، من خلال وجودها ووعيِها نفسَها كذات تعقل الوجود، تسيطر عليه بالعقل؛ وقد انعكس هذا بتطوّر التكنولوجيا وبالثورة العلميّة في أوّل الأمر. ولكن، عندما ألحّ هذا المفهوم على بلوغ نهاياته، بدأ الإنسان "الخارق" الذي تكلّم عليه نيتشه بالظهور، وانعكست صورته في الدولة البشريّة التي تختصر كلّ الناس، وتُحَدِّد هي مَنْ يجب أن يبقى ومَنْ يجب أن يزول، ليكون هذا الإنسان الخارق مُتَحَكِّمًا بكلّ ما حوله، ولكن من خلال إرادة القوة. وتمثّل هذا الإنسان بأنموذجين رئيسين مثّلا قمّة ما بلغه مفهوم الإنسان الخارق، هما هتلر وستالين.

بعد هذا سقطت صورة هذا الإنسان، وتحوّلت إلى نقيضها، لأنّه لم يعد، في رؤيا ما بعد الحداثة، أكثر من موجود كباقي الموجودات، لا يستطيع أن يغيّر شيئًا، بل "ينفعل" بما حوله، و"يتفاعل" معه، تقوده المصادفات، بعيدًا من الغايات، فـ"يستهلِك" ما يُعطى له، ويُقاد إلى هذا الاستهلاك بفعل إعلام هائل يوجّه الذوق العامّ نحو ما يريد.

وبفقدان الإنسان ذاته الإنسانيّة المستقلّة، صار يبحث عن لذّته الآنيّة فقط من خلال منطق الاستهلاك؛ فاللذّة وإشباعها يكونان سريعَين،

متحوّلَين، ولا غائيّة لهما سواهما، يعني أنّنا لا نبحث في إشباع اللذّة عن "فائدةٍ" غيرها، أو عن نسق أخلاقيّ مفارق. لهذا كان ضروريًّا أن ينفجر مبدأ إشباع اللذّة ليقوى الاستهلاك، تدعمه موجة من التحرّر الجنسيّ. وقد بدأ هذا التحرّر في ستينيّات القرن العشرين، أي في أعقاب الحرب العالميّة الثانية؛ ومع انتشار رؤيا ما بعد الحداثة والعولمة، صار هذا التحرر أشبه بامتداد للسياسات المتطرِّفة، في مناطق كانت هذه السياسات قد أهملتها تمامًا. وحين همدت الطاقات الثوريّة، حلّ محلها الاهتمام بالجسد، وظهر تحوّل واضح من الإنتاج إلى الشذوذ، وصارت الرغبة الجنسيّة "موضة العصر الجديد"، وأطلق المنطق الجدليّ العنان لمفهوم هذه الرغبة لتصير أنموذجًا له.[١]

فجّر استفحال الرغبة الجنسيّة منطق التحرّر الجنسيّ، تواكبه النَّسَويّة والإباحيّة، بهدف تدمير العواطف الحقيقيّة وإبعاد التوتّرات العاطفيّة وعزلها، لأنّها تحول دون منطق الاستهلاك المتضخّم الذي لا يخضع لقيم أو لإضافة فائدة ذاتيّة. إنّه تَوَجُّه لإلغاء الميول العاطفيّة، لأنّ ثقافة هذه الميول تعيد الإنسان إلى ذاته المستقلّة، وتُضعف احتكار الجنس كأداة لنشر الاستهلاك في كلّ مكان. يصف جيل ليبوفتسكي هذا قائلًا:

> "إنّنا نشهد نهاية الثقافة العاطفيّة، ونهاية النهاية السعيدة، ونهاية الميلودراما، وظهور ثقافة باردة حيث يعيش

---

١ – تيري إيغلتون، **أوهام ما بعد الحداثة**، ص ١١٩ – ١٢٠

المجتمع في قبو من اللامبالاة، في مأمن من الأهواء الخاصّة وأهواء الآخرين."[١]

لقد أسهم إعلام ما بعد الحدثة في نشر هذه القيم الجنسيّة الجديد؛ فنحن نشهد موجة هادفة من تصوير الجنس كمحرّرٍ لحرّيّة الذات، وذلك في الأفلام السينمائيّة، والبرامج، والإعلانات، بل في الروايات نفسها. كما نلاحظ انتشار الكلام على الشذوذ، كما لو كان أمرًا طبيعيًّا، وقد وصل الأمر بسماح بعض الكنائس المسيحيّة بزواج المثليّين، وسماح المجتمعات بتبنّي هؤلاء المثليّين المتزوّجين أطفالًا يربّونهم. ومن البديهيّ أن ينسف هذا الأمر أسس التربية الدينيّة التي بقيت بعض آثارها، لأنّ الزواج في الكنيسة يُعَدّ "سرًّا" من أسرارها، فحتّى في الزواج المدنيّ لم يكن زواج المثليّين ملحوظًا؛ فكأنّ هذا الانفجار الجنسيّ الذي دعَّمه الإعلام، يزكّي انتصار اللاوعي الفرويديّ على الوعي – لأنّ ثلثي الحياة الإنسانيّة، عنده، قوامها هذا اللاوعي – حيث تكمن الرغبات والممنوعات، فإذا انتصر هو صار اندفاع الإنسان خارج إرادته، وضاعت حرّيّته "المزعومة"، وخسر غائيّته.

يصب كلّ هذا في إطار سلب الإنسان ذاتَه، وتحويله إلى كائن بلا إرادة في الوجود، يوجّهه الإعلام كما يشاء. وبالفعل نجحت هذه الرؤيا في إثبات ذاتها، بسبب القوّة الإعلاميّة، وبالمال الهائل الذي يُنفَق عليها – ولا ننسى أنّ الإعلام من أهمّ عناصر العولمة، لأنّه يربط العالم ببعضه، والعولمة تقوم على هذا. جاء في تعريفها:

---

١ – جيل ليبوفتسكي، **عصر الفراغ**، ص ٨١

"إنّها عمليّة مستمرّة تكشف كلّ يوم عن وجه جديد من وجوهها المتعدّدة، فهي تعتبر سلسلة من الظواهر الاقتصاديّة، بالدرجة الأولى، المتّصلة في جوهرها والتي تشتمل على تحرير الأسواق ورفع القيود عنها وخصخصة الأصول، وتراجع وظائف الدولة، وانتشار استخدامات وتطبيقات التكنولوجيا (كذا) وأدوات الاتصال، وتوزيع الإنتاج التصنيعيّ عبر الحدود، وتكامل أسواق رأس المال، في إطار اتّجاهات الفكر الليبراليّ الغربيّ، ذلك أنّها تمثّل ثورة تقنيّة اجتماعيّة، إذا جاز التعبير، تقود العالم إلى التحوّل من الرأسماليّة الصناعيّة إلى مفهوم العلاقات الاقتصاديّة لما بعد المرحلة الصناعيّة، لتستقرّ هذه العلاقات على قيام سوق عالميّ واحد، يعتمد في آليات عمله على الترابط التقنيّ عبر الحدود الوطنيّة، وسيادة الاقتصاد عبر شبكات الاتّصال والذي تقدّمه وتُوَجّهه الدول الصناعيّة الكبرى في العالم، وما يتبع ذلك من تزايد العلاقات التي تحمل في طيّاتها إمكانيّة التأثير المتبادل بين الأمم والشعوب بقيم وعادات وسلوكيّات بعضها (كذا)..."[١]

نلاحظ، من خلال هذا التحديد، التقارب الوثيق بين ما بعد الحداثة والعولمة، بل بينهما وبين النظام العالميّ الجديد. فما بعد الحداثة تلغي الحدود بين الإنسان والطبيعة، وتعتبره خاضعًا لقوانينها، لا يملك أن يغيّر شيئًا، ولا

---

١ – محمد حاتم، **العولمة ما لها وما عليها**، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ٢٠٠٥، ص ١٥

يملك أن يتفوّق على سواه من الموجودات، كما لا يملك أن يسيّر قدره، لأنّ العالم الذي يعيش فيه قائم على المصادفات. والعولمة تُلغي الحدود القائمة، لهذا السبب، لا تقيم وزنًا للأفراد المستقلّين، ولا للدول المتمايزة في حدودها، بل تفتح العالم على بعضه، ليتفاعل معًا. كذلك النظام العالميّ الجديد، كما رأينا، يفسح في المجال للولايات المتّحدة بأن تدير الكون، وتنظّم علاقات الدول ببعضها، ما يعني أنّها تدير الانفتاح والانتشار.

ولكنّنا إذا أمعننا النظر في هذه المسألة، وجدناها تدور حول سيطرة اقتصاديّة في المجال الأبعد. فانفتاح الأسواق على بعضها يعني توسّع الاستهلاك، وهذا الاستهلاك توجّهه الدول العظمى (جاء في التحديد: "سيادة الاقتصاد عبر شبكات الاتصال **والذي تقدّمه وتوجهه الدول الصناعية الكبرى في العالم**")، ما يعني أنّها هي التي تسيطر على طبيعة هذا الانتشار، كما تتحكّم بوسائل الإعلام القويّة، وهي التي تنشر ما تنشر في كلّ مكان، لتتفاعل معه الدول الأخرى. ونحن نلاحظ أنّ نمط الحياة الأمريكيّة هو السائد، فالقوة الاقتصاديّة الكبرى تتركّز في الولايات المتّحدة، وعملتها (الدولار) هو العملة العالميّة الرائجة التي يُبنى على أساسها الاقتصاد، وتُقَوَّم أسواق البورصة في العالم. والقوى الاقتصاديّة العالميّة تنحصر، إلى جانب الولايات المتّحدة بعدد قليل جدًّا من الدول؛ فالشركات العابرة للقارّات التي هي في نواة الاقتصاد المعَوْلَم وتُعَدّ من أهمّ آلياته يتركّز ٩٠% منها في الغرب، وأكثرها شركات أمريكيّة مركزها العاصمة واشنطن،[1] فثمّة خمسمئة شركة

---

[1] – عبد الوهاب المسيري، **العلمانيّة والحداثة والعولمة**، ص ٢٧٠

متعدّدة الجنسيّات تسيّر ٨٠٪ من التجارة العالميّة، وتملك ٧٥٪ من الاستثمارات، نصفها مستقرّ في الولايات المتّحدة (واشنطن خصوصًا) وألمانيا واليابان وسويسرا، كما أنّ في عضوية منظّمة التعاون الاقتصاديّ والتنمية (OECD)[١] مجموعة من الدول تسهم بـ ٨٠٪ من الإنتاج العالميّ.[٢]

نحن نرى أنّ منظور الإنسان، في ما بعد الحداثة، هو منظور اقتصاديّ أوّلًا وأخيرًا، فقد أُريدَ له أن يكون مُسْتَهلِكًا، يُمَكِّن من تصريف السلع وتوسيع رأس المال. فإذا أُسقِط مفهوم القيم، ومفهوم المناسب وغير المناسب (أي عقلانيّة الاختيار والفائدة)، وغائيّة الوجود والعمل، صار كلّ شيء ممكنًا، وصار الإنسان قابلًا للتحريك كما ترتئي رؤيا المتحكّمين بالسوق. وما التركيز على اللذّة وإشباعها غير صورة لترويض الذات، وتعويدها على ما هو سهل، عابر، لا قيمة جوهريّة فيه. بهذه الطريقة يمكن توجيهه. فإدمان الميديا هو مثل إدمان المخدرات: تؤثّر فيك وتحرِّكُكَ كما تريد، ولا تستطيع منها فكاكًا.

إنّ لترويج العولمة لتَواصل العالم وانفتاحه على بعضه وجهين: إيجابيّ وسلبيّ. فمن جهة، يمكّن هذا الانفتاح من ربط الناس في كلّ مكان بكلّ ما يحصل، وبما يطرأ من أمور، كما يتيح لهم الوصول فورًا إلى البيانات (الداتا) التي يحتاجون إليها، والتي كان الحصول عليها يستغرق مدةً طويلة، وهذا يجعله يُفيد من عنصر الزمن، ويسرّع وتيرة التطوّر. ولكنّ لهذه العلمة ناحية خطيرة

---

١ – تحتوي هذه المنظّمة على ٣٨ دولة من الدول المتطوّرة، و تتبنى جميعها المبادئ الديمقراطيّة، وأقواها الدول الغربيّة والولايات المتّحدة.

٢ - فريدريك جيمسون، **ثقافات العولمة**، ص ٢٨٦

جدًّا، هي أنّها تلغي خصوصيّات الشعوب وقِيَمها، وتمسح حضارتها الخاصّة بها، لتدخلها في ركبِ مَنْ يدير آلة العولمة. وقد ذكرنا قبل قليل أنّ معظم الشركات العابرة للقارّات التي تدير الاقتصاد العالميّ مقرّها في الولايات المتّحدة، وأنّ الشركات الكبرى العالميّة محصورة بعدد من الدول لا يتجاوز أصابع اليد، فكيف لا نربط هذا بحال الإنسان التي عمّمتها ما بعد الحداثة؟ إنّ ذات الإنسان الذي يكون بلا إرادة، ويبحث عن إشباع لذته، تختلف جوهريّا عن صورة الذات المرسومة داخل الفكر الليبراليّ، لأنّ هذه الأخيرة تتمتّع بالاستقلاليّة والتمركُز، وهي متحرّرة من خصائص النوع الاجتماعيّ والعرقيّ والثقافيّ.(١)

لقد استطاعت رؤيا ما بعد الحداثة أن تحوّل الإنسان إلى كائن بلا إرادة ولا غاية ولا حرّيّة، وتحت ستار الحرّيّة نفسه، لأنّها ادّعت أنّها تفسح له في المجال أمام حريّته ليفعل ما يريد، لكنّها في الواقع تُزيل من أمامه إمكانات الاختيار المتعدّدة لتتركه أمام خيار واحد: أن يستهلِك ما تقدّمه له الشركات المنتِجة، على تعدُّدِه، وكلّه من زاوية إشباع اللذّة. لهذا السبب، فإنّ مفهوم سقوط المركز – وسنعود إلى مناقشته بعد قليل – يناسب توجّهها، لأنّها تكون هي نفسها المركز الذي يقود إلى هذا التوجّه ليحقّق مصالحه الشخصيّة.

لنركّز أكثر: إن إسقاط السقف الميتافيزيقيّ يعني سقوط القيم وأنظمتها، وغياب مفهوم مفارق للخير والشر، فيسهل إسقاط الحواجز الاجتماعيّة التي كانت سائدة، والمدافعة عن الشذوذ ليصير طبيعيًّا في الحياة البشريّة، وتدمير

١ – كريستوفر باتلر، **ما بعد الحداثة**، ص ٦٣

ارتباط الإنسان بالتفوّق في الوجود (الإنسان – المركز)، وتحطيم العقل، كلّ هذا يصبّ في مصلحة الشركات المسيطِرة لتتمكّن بسهولة من إدارة العالم، وتحقيق أرباح هائلة، وفتح الباب واسعًا أمام ما تُنتِجه، أيًّا يكن، ليستهلكه الناس. والعولمة، في غايتها البعيد، تصبّ في هذا الإطار. فبيع الأسلحة، على سبيل المثال، وهي التجارة الأكثر ربحًا في العالم، توسّعت بشكل هائل، يقبض على زمامها بشكل خاصّ، الدول الغربيّة "العظمى" (الولايات المتّحدة خصوصًا، ثمّ أوروبا الغربيّة)، كما يروّج إعلامهم. ولترويج هذه السلعة، لا بدّ من تفجير حروب في مناطق معيّنة، لا تؤثّر مباشرة في تلك الدول، ولكنّها تتيح لها بيع أسلحتها، لطرف من المتقاتلين، وأحيانًا للطرفين معًا.

والإنسان الذي فقد قيمته في الوجود، معزول عن الآخر، بمعنى أنّ ما بعد الحداثة قد ضربت العلاقات الاجتماعيّة والأُسَريّة، وأرست قطيعة عامّة بين الأفراد، الأمر الذي يسهّل عليها ترويج ما تريد.[1] وقد مثّل الإعلام دورًا كبيرًا في إعادة الترشيد هذا، لأنّه استطاع أن يروّج للتفرقة تحت ستار الحرّيّة التامّة للفرد؛ وتحت هذا الستار أيضًا تمّت المدافعة عن الشذوذ الجنسيّ، على اعتباره جزءًا من الطبيعة البشريّة (ولكن إذا كان كذلك فلماذا سُمّي شذوذًا؟)، وبانتشاره وانتشار العزلة الاجتماعيّة، ربطت الإنسان بالطبيعة المادّيّة، أي جعلته جزءًا من النظام الطبيعيّ، لا سيّدًا عليه، ليخسر أهمّيّته التي كانت له

---

١ – يقول عبد الوهاب المسيري: "العولمة هي تصاعد عمليّات الترشيد على مستوى العالم بحيث يصبح العالم كلّه مادّة استعماليّة، ويصبح كلّ البشر كائنات وظيفيّة أحاديّة البعد، يمكن التنبّؤ بسلوكها. ومن خلال تصاعد معدّلات التدويل يتحوّل الكون بأسره إلى شيء متجانس يتّسم بالواحديّة الدوليّة، لا خصوصيّات له ولا ثنائيّات ولا تنوّع." (عبد الوهاب المسيري، **العلمانيّة والحداثة والعولمة**، ص ٢٧١)

في العالم. كلّ هذا يسهّل للشركات التي تدير العالم أن توسّع أعمالها، لأنّ هذا العالم صار مفتوحًا على بعضه، ومساحة العمل صارت أكبر بكثير.

هذا من جهة. من جهة أخرى، يحمل هذا الواقع نقضًا لمشروع ما بعد الحداثة. فعلى الرغم من تبجّحها بالانفتاح التامّ، أسهمت، ضمنًا، في الانغلاق والتقوقع على الذات، لأنّها صارت، مثل أيّ نظام صارم، وسيلةَ قمعٍ لكلّ من يعارضها (ولا سيّما في السياسة العالميّة)؛ فهذه الحركة تبيح الكلام على الحضارة الإنسانيّة لا عن طبيعة الإنسان، وعلى النوع عمومًا لا على الطبقة، وعلى الجسد من غير أن تتناول علم الأحياء، وعلى السعادة (لأنّها، كما تروّج كامنة في إشباع اللذّة، فهي سعادة عابرة، قصيرة الأمد) لا على العدل، وعلى مرحلة ما بعد الاستعمار لا على الطبقة المتحكّمة بالعالم وفكره.[١]

ب – ما بعد الحداثة والتفكيك: التفكيك هو أقوى سلاح للتدمير بيد ما بعد الحداثة، والسبب أنّه ينسف المركز فلا يبقى لما حوله أي تماسك، ويصير عشوائيًّا ومتغيرًا بشكل مستمرّ.

اعتبر دريدا أنّ النظام اللغويّ ظلّ يخضع لسقف ميتافيزيقيّ، هو مركزه، وأنّ الفلسفة السابقة لم تتمكّن من نسف هذا السقف، لأنّها تأسّست على أساس "لوغوس" مفارق ومتسامٍ، مبنيّ على وهم طويل، ويجب أن يسقط. وإذا نُسفَ السقف المذكور سقطت غائيّة الفلسفة، وانتهى مفهوم المركز، وصار التبعثر والمصادفة هما السائدان، لأنّ جميع الأنظمة، لكونها متماسكة،

---

١ – قارن: تيري إيغلتون، **أوهام ما بعد الحداثة**، ص ٥١

تدور حول مركز (هو اللوغوس نفسه، أو، على الأقلّ مرتبط به) يضمّها ويجمعها، وتستمدّ منه أصل وجودها.

وقد بدأ دريدا مشروعه بنسف نظام الكتابة الذي ينقل الفكرة، ليُظهِر أنّ اللغة (المكتوبة) ليست إلّا سوء فهم لما يُقصد، وأنّ الصوت (الكلام) الذي يحمل الفكرة هو الأسبق، ولكنّه ضاع في الكتابة.

فاللوغوس، بنظر دريدا، يُنتِج نفسه، ولا يُنتِج سواها، فيُلغي الذات، وتكون العلامة (الكتابة) استحضارًا لهذا الدالّ المفارق الذي يختلف عن المدلول في جوهره. وهذا اللوغوس يتجلّى في الصوت، وهو الأقرب إلى الذات، لأنّه لا يستعير شيئًا من خارج ذاته.[١] ولكنّ اللغة الكتابة (غير الصوتيّة) تصف علاقات (بين الدالّ والمدلول)، لا مُسَمّيات، وتحاول أن تقوّض الحدود بين الدالّ والمدلول (الاسم/ المعنى والملفوظ/ المدلول – ما يُستَحضَر). يقول:

"لقد ساد نسق الاستماع المتبادَل للكلام عبر المادّة الصوتيّة – والذي يمنح نفسه بوصفه دالًّا غير خارجيّ وغير

---

١ – يقول دريدا: "لوغوس الوجود، الفكر الذي يطيع صوت الوجود هو أوّل وآخر مصدر للعلامة وللاختلاف بين الدالّ والمدلول. ينبغي أن يكون هناك مدلول متعالٍ يكون الاختلاف بين الدالّ والمدلول بالنسبة له (كذا) مطلقًا وغير قابل للاختزال. وليس صدفة أنّ فكر الوجود، بوصفه فكرًا لهذا المدلول المتعالي، يتجلّى بالأصالة في الصوت، أي في لغة مكوّنة من كلمات. الصوت يُسمَع – وهو بلا شكّ ما نسمّيه الضمير –كأقرب ما يكون إلى الذات بوصفه إلغاء مطلقًا للدالّ: حبّ خالص للذات، له بالضرورة شكل الزمن ولا يستعير من خارج ذاته، من العالم أو من "الواقع"، أيَّ دالّ مساعد، ولا أيّة مادة تعبيريّة غريبة عن تلقائيّته الخاصّة. إنّها الخبرة الفريدة بالمدلول الذي يُنتج ذاته تلقائيًّا من داخل الذات، بوصفه مفهومًا وتَصوُّرًا يُنتج نفسه في قلب مبدإ المثاليّة أو الكونيّة." (جاك دريدا، **في علم الكتابة**، تعريب: أنور مغيث ومنى طلبة، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط٢، ٢٠٠٨، ص ٨٥)

دنيويّ، وبالتالي غير أمبريقيّ وغير عارض – خلال فترةٍ (كذا) ما من تاريخ العالم، بل وأنتج فكرة العالم ذاتها، وفكرة أصل العالم انطلاقًا من الاختلاف بين ما هو عالميّ وغير عالميّ، وبين الخارج والداخل وبين المثال وغير المثال والكونيّ وغير الكونيّ، والترانسندنتاليّ (المتعالي) والأمبريقيّ الملموس، إلخ."[١]

فالكتابة، بنظره، هي ذات وظيفة ثانويّة، لأنها أداتيّة، تترجم كلامًا موجودًا وواقعيًّا تمامًا، بالنسبة إلى ذاته وإلى مدلوله وإلى الآخر، فهي تخدم اللغة، وتنقل كلامًا أصليًّا ليس مطروحًا للترجمة بحدّ ذاته.

لهذا السبب، دعا دريدا إلى التخلّص من العقلانيّة، لأنّها تقوم على كتابةٍ تهدم وتقوّض ولا تنبع من اللوغوس، بل تجزّئ جميع الكتابات النابعة منه، ومنها الكتابة الدالّة على الحقيقة.[٢] فاللغة تختلف بين الناس، إلّا أنّ المشاعر واحدة ومشتركة بينهم، وهي تمثّل لغة مشتركة ما إنّ تتشكّل حتى تمّحي، لهذا السبب، يكون الصوت أقرب إلى المدلول (كيفما حدّدنا هذا المدلول)؛ بناء على هذا، يبقى الدالّ المكتوب (الذي تنقله الكتابة) دائمًا مجرّد دالّ مشتقّ، وظيفته تمثيليّة، بلا معنى أساسيّ.[٣] فالعلامة تحتوي دائمًا على

---

[١] – المرجع نفسه، ص ٦٧

[٢] – المرجع نفسه، ص ٧١ (ويقول: "إنّ كل التعريفات الميتافيزيقيّة للحقيقة، بما في ذلك التعريف الذي يذكّرنا به هيدجر... هي بشكل ما تعريفات مرتبطة مباشرة باللوغوس، أو بعقل منظور إليه كسليل للوغوس، أيًّا كان المعنى الذي نفهم به هذا اللوغوس." (الموضع نفسه)

[٣] – المرجع نفسه، ص ٧٢ – ٧٣

نوع من التمييز بين الدال والمدلول، لأنّ الحروف المكتوبة تمثيلات للأصوات، ولا يمكن أن تكون إياها، والكتابة لا تستطيع أن تحمل تواصلًا مع الآخر، لأنّه ليس موجودًا، أي أنّ الحوار بين الأنا والآخر لا يمكن أن يقوم بوساطة الكتابة لأنّ الآخر غائب فيها. فالصوت شديد القرب من اللوغوس، أي من أصل الوجود. فتاريخ الميتافيزيقا يركّز على الاختلاف الجوهريّ بين الدالّ والمدلول.

والكتابة وساطة لوساطة: لأنّ الكلام وسيط مباشر لنقل اللوغوس، والكتابة وساطة لنقل الكلام، وبالتالي لنقل وسيط يحاول أن يكون هو وسيطًا للأصل. لهذا السبب لا يمكنها أن تمثّل الأصل نفسه.

القراءة والكتابة كلاهما خاضعان لما هو ثانويّ، بنظر العقلانيّة الميتافيزيقيّة، لأنّ هناك دائمًا حقيقة (معنًى) قد تشكّلت قبلهما بوساطة اللوغوس، يدلان عليها، فهي تقوم دائمًا خارج الكتابة. وعلى هذا، فإنّ المدلول هو حضور قريب من اللوغوس دائمًا.[١] لهذا السبب تخون الكتابةُ الحياةَ.[٢] إنّها مادّة اصطناعيّة ورداء. وهي ضرب من النسيان، لأنّها تمثّل

---

١ – يقول دريدا: "إنّ الجوهر الشكليّ للمدلول هو الحضور. وامتياز اقترابه من اللوغوس بوصفه وحدة صوتيّة هو امتياز الحضور." (المرجع نفسه، ص ٨٣)

٢ – يقول دريدا: "إنّ ما تخونه الكتابة نفسها في لحظتها غير الصوتيّة هو الحياة... إنّ الكتابة عندما تقطع النفس وتضفي على الإبداع العقليّ العقمَ والجمود عبر تكرار الحروف، وعبر التعليق أو في التفسير، وعندما تقيم في إطار ضيّق، مخصَّص للأقليّة، تُعدّ بمثابة مبدإ الموت والاختلاف في صيرورة الوجود." (المرجع نفسه، ص ٩٢ – ٩٣)

خروجًا للّوغوس من ذاته.[١] بناء عليه، فإنّ هذا الآخر، لا ينكشف من غير الأثر trace. وهذا الأثر يخفي ذاته في الكتابة وعبرها، ويعيد إنتاج نفسه، وبهذا هو يُخفي الذات التي وراءه. هكذا تحلّ العلامات محلّ المعنى، فتنسفه.

إنّ حقيقة اللغة لا يمكن أن تقوم إلّا إذا اعتبرنا أنّ هناك "لغة أصليّة" (أو لغة أولى)، وهذا مستحيل لأنّ مثل هذه اللغة لا يمكن ألّا تمسّه الكتابة. والكتابة نفسها تمثّل "كتابة أصليّة" أو كتابة أولى Archi-écriture، ونحن نسمّي الكتابة التي نستعملها كتابة لأنّها تتّصل بهذه الكتابة الأصل (التي لم يعد لها وجود)، وقد صارت تهديدًا للكلام الحيّ، وغير صالحة للعلم، لكونها عبارة عن أثر ليس إلّا.[٢] فالكتابة الأصليّة، كما يقول دريدا: "هي الإمكانيّة الأولى للكلام، ثمّ للكتابة بالمعنى الضيّق المتداوَل."[٣]

ويذهب دريدا إلى ما هو أكثر: فالأثر نفسه ينقل اللامعنى (أي اللا–أصل) الذي صار هو أصلًا. فالمعنى غائب تمامًا، ولا يمكنه أن يحضر من خلال الكتابة. والعلامات لا تختلف عن بعضها وحسب، بل عن نفسها أيضًا؛ لهذا السبب، تستمدّ طبيعتها من الانزياح الذي يشكّل الأثر نفسه، تكوّنه سلسلة من إعادة التدليل. تصير العلامة إرجاءً واختلافًا:[٤] إرجاء للمعنى الغائب، واختلافًا عنه في آن. لهذا السبب اخترع دريدا المصطلح

---

١ – المرجع نفسه، ص ١١١

٢ – المرجع نفسه، ص ١٣٩ – ١٤٠

٣ – الرجع نفسه، ص ١٦٠

٤ – جاك دريدا وآخرون، **النقد والمجتمع (حوارات)**، تعريب: فخري صالح، دمشق: دار كنعان، ط١، ٢٠٠٤، ص ٦١

الفرنسيّ différ**a**nce، بحرف الـa الفرنسيّ، يقصد به أنّ المعنى دائمًا مُرْجَأ، لأنّ هناك عنصرًا إضافيًّا مكمّلًا سيُستَوعَب فيه.[١]

على كلّ حال، يبقى اللوغوس، بالنسبة إلى دريدا، "ابنًا" لأصل ينقله، ولا يمكنه أن يقوم من غير "أبيه". فإذا اختفى "أبوه" صار كتابةً. لهذا السبب، تعود خصوصيّة الكتابة إلى غياب "الأب".[٢] وقد سمّاها دريدا "فارماكون" Pharmacon، أي أنّها سمّ وعقار شافٍ في آنٍ (وسمّى اللوغوس نفسه كذلك: الفارماكون – اللوغوس)، فهي تتكرّر دائمًا لتدلّ على الشيء نفسه بشكل مستمرّ.[٣] ومفعولها مضلِّل وخطير، لأنّها برّانيّة قياسًا على الذاكرة. فالتذكُّر ليس هو الذاكرة نفسها، لكنّه يلامسها من الداخل، ومثلها الكتابة تلامس المعنى من الخارج، ولكنّها لا تستطيع أن تكون إياه.[٤]

يفسّر دريدا هذا بقوله إنّ الذاكرة تستحضر المثال، وتكرّر حضوره، والحقيقة نفسها يمكن أن تتكرّر من خلال التذكّر، وترفع الغطاء عن "الموجود الحقّ" الذي يمكن محاكاته وتكراره في هويّته. لذا يصير الحقيقيّ هو المكرَّر المعاد إنتاجه في ما نكرِّر، والمتمثَّل في ما نمثّل.[٥] فالمثال أو الأصل يستحيل

---

١ – الموضع نفسه

٢ – جاك دريدا، **صيدلية أفلاطون**، ص ٢٩

٣ – يقول في شرح "الفارماكون" إنّه: "ضدّ الجوهر تحديدًا: كلّ ما يصمد أمام كلّ إجراء فلسفيّ، متجاوزًا إياه، بلا انتهاء، بما هو لا – هويّة، ولا – ماهيّة، ولا – جوهر، ومادًّا إياه، عبر هذا بالذات، بالضدّيّة التي لا تنضب لرصيده، وبافتقاره لكلّ غور." (المرجع نفسه، ص ٢٢)

٤ – المرجع نفسه، ص ٦٥

٥ – المرجع نفسه، ص ٦٦

أن يكون حاضرًا بنفسه، لأنّنا لا يمكن أن نعثر على غير أثره في الكتابة نفسها، مثقَلًا بدلالات مرهقة إضافيّة بفعل التناصّات التي تخلعها الكتابة باستعمالاتها عليه.

أمّا إستراتيجيّة التفكيك، فيقول دريدا إنّه قد تعلّمها من هيدغر، فالتفكيك:

> "يقوم على التَمَوْضُع داخل الظاهرة، وتوجيه ضربات متوالية لها من الداخل؛ أي أن نقطع شوطًا مع الميتافيزيقا، وأن نطرح عليها أسئلة تُظهر أمامها من تلقاء نفسها عَجْزَها عن الإجابة، وتُفصح عن تناقضها الجوّانيّ."[١]

ويتابع قائلًا:

> "أنا لا أتعامل مع النصّ، أيّ نصّ، كمجموع متجانس. ليس هناك من نصّ متجانس. هناك في كلّ نصّ، حتى في النصوص الميتافيزيقيّة الأكثر تقليديّة، قوى عمل هي في الوقت نفسه قوى تفكيك للنصّ. هناك دائمًا إمكانيّة لأن تجد في النصّ المدروس نفسه ما يساعد على استنطاقه وجَعْلِه يتفكّك بنفسه... ما يهمّني في القراءات التي أحاول إقامتها ليس النقد من الخارج، وإنّما التموضع في البنية غير المتجانسة للنصّ، والعثور على توتّرات، أو تناقضات داخليّة، يقرأ النصّ من خلالها نفسه، ويفكّك نفسه بنفسه."[٢]

---

[١] – جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، ص ٤٧

[٢] – المرجع نفسه، ص ٤٩

يعني هذا أنّ تفكيك النصّ يبدأ من داخله، لأنّه ليس مجموعًا متجانسًا، كما يبدو، بل يحتوي على جملة تناقضات، مردّها إلى اللغة نفسها، فبإمكاننا تفكيك أيّ نصّ من النصوص لمجرّد كونه مكتوبًا، لأنّ كتابته تحمل، بالضرورة، تناقضات نستطيع أن نكشفها وننسفها من أساسها، ونُظهِر أنّها لا ترتبط بمركز.

إنّ تدمير المركز هو الذي سلب الكتابة قوّتها، لأنّه جعلها مجرد استحضار لأصل لم يعد موجودًا فيها بسبب عدم قدرتها على أن تكون حقيقيّة بالفعل. لقد أنهى التفكيك علاقة الدالّ بالمدلول وثنائيّتهما المتماسكة التي اعتبرها كلّ من التنوير والحداثة ارتباطًا بمعنى مفارق يبقى مفارقًا، ويمكن استحضارها باستمرار من خلال الرموز والإشارات. فالمعنى ظاهرة وهميّة، تتلاشى باستمرار، وتتبخّر عندما تنقله اللغة. وقد انطلق التفكيك من تدمير هذه الثنائيّة بين الدالّ والمدلول، كما أشرنا قبل قليل. فالمعنى يكون حاضرًا في ذهن المرء، وعندما يحاول أن ينقله إلى الآخر يلجأ إلى وسيلة للتعبير عنه، هي الإشارات والرموز اللغويّة، ويحوّل الكلام رموزًا من خلالها، فلا يعود الأصل (الفكرة) أصلًا، لأنّه يُستَحْضَر بوساطة "مجازات" ينعكس فيها "أثره"، ويبقى هو خارجها، وبالتالي يخون هذا المجاز أصله، لأنّه يتلوّث بتناصّات تتراكم بفعل الاستعمال، فيُرجَأ المعنى المقصود (الأصل)، ويأتي مختلفًا عَمّا أُريد له (المعنى المستَحضَر بوساطة اللغة)، وبهذا يمتنع الالتحام بين المعنى ودلالته في اللغة. فاللغة (ومعها الكلام، ولكن بنسبة أقلّ) تفسد المعنى. على هذا الأساس، بنى التفكيك فلسفته.

إذا نظرنا إلى كلّ من العولمة والنظام العالميّ الجديد، وجدنا أنّ التفكيك هو من أهمّ أسلحتهما. فالإنسان، متى فقد أهمّيّته التي كانت له، صار أداة قويّة في استهلاك المنتوج الاقتصاديّ الذي تبحث عنه العولمة. والتفكيك يحوّل كلّ شيء إلى مجموعة تناقضات مجتمِعة بشكل عشوائيّ، وقد فقدت قصديّتها، تتحرّك من غير نواة، ولا تستطيع أن تتجمّع وتتجانس، وبهذه الطريقة تسهل السيطرة عليها، لأنّ ما هو متكتّل ومتجمّع تكون السيطرة عليه أصعب بكثير.

وإذا نظرنا إلى التشقّقات التي أصابت البلدان، منذ سقوط الاتحاد السوفياتيّ، وجدناها انطلقت من تفجير التناقضات التي فيها، لتتحوّل إلى كيانات جديدة، مستقلّة عن بعضها، يسهل تجميعها في "سوق" عالميّة واحدة، تسيطر عليها كبرى القوى الاقتصاديّة المتعدّدة الجنسيّات التي تدير التجارة العالميّة. إنّ ما حصل بعد الحرب العالميّة الثانية من إعادة تقسيم للدول يُظهِر هذا، فقد انشطرت تشيكوسلوفاكيا ويوغوسلافيا، وظهرت كلّ من بولونيا وفنلندا واستونيا وليتوانيا ولاتفيا، وانقسمت المجر، وانشطرت فلسطين لتشكيل دولة صهيونيّة فيها (ربطت نفسها بالغرب حكمًا، منذ نشوئها)، وتقلّصت مساحتها، وتقسّمت ألمانيا، وعندما أعيد توحيدها مع سقوط الاتحاد السوفياتيّ، وُحِّدَت على أساس انتمائها إلى النظام الجديد ومشاركتها فيه (حلف الناتو).

وكذلك الأمر عندما عملت الولايات المتّحدة على تفجير العراق من الداخل، بحجّة وجود أسلحة محظورة فيه (الأمر الذي تبيّن، من بعد، أنّه

كذبة)، وتحريك الثورة في سوريا، وليبيا، وتشقيقهما بعد تحريك التناقضات التي فيهما، وغير هذا كثير في العالم.

لقد أفاد النظام العالميّ الجديد من التفكيك واستراتيجيّته،[١] فكأنّه نقله من اللغة والفلسفة ليطبّقه في السياسة. إنّ محاولة طمس الهويّات الأصليّة من خلال العولمة، لفرض طريقة حياة وتفكير جديدين ينتمي إلى سلالة واحدة من الفكر لا تنقل إلّا نفسها في كلّ ما تقوم به.

بالإضافة إلى هذا، يلفت بعضهم إلى علاقة التفكيك بالسياسة الجديدة. فقد كان دريدا دعا إلى لامَرْكَزَة ما هو سياسيّ، وفَصْل الفكر السياسيّ عن المؤسسات، باحثًا عن السياسيّ خلف الواقعيّة السياسيّة. فالإفراط في السياسة هو بمنزلة مساحة يوتوبيّة تتيح للإنسان التعبير عن أمنياته، وأن يقذف بنفسه في آتٍ مُتَخَيَّل، بعيدًا من عقلانيّة المؤسّسات الحديثة، وحتميّة الفكر الحديث. وهذا الإفراط في التوق إلى آتٍ أفضل ممّا تحافظ عليه المؤسسات يدفع إلى التصرّف بطريقة فرديّة وجماعيّة، وإلى تنظيم النفس داخل المجتمع وخارج المؤسّسات والأعراف، وخارج النظام القائم.[٢] وهذا ما حصل، على سبيل المثال، في العراق وسوريا، حيث نجد الأكراد، ينسلخون عن كيان الدولة، ليقيموا كيانًا لأنفسهم، أو ما يشبه الدولة، مستقلًّا عن الدولة المركزيّة،

---

١ – يقول عبد الوهاب المسيري: "التفكيكيّة وما بعد الحداثة هما في واقع الأمر إيديولوجيّة النظام العالميّ (الاستعماريّ) الجديد الذي يُحاول أن يُنسينا هويّتنا وخصوصيّتنا وذاكرتنا التاريخيّة، حتّى يمكنه أن يفتح حدودنا لرأسماله وأدواته ومخابراته وإعلامه." (عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص ١٣١)

٢ – Ali Kaidi, **Déplacement du politique dans la pensée postmoderne**, p. 18

ويدير مؤسّساته بأعراف جديدة، ليست هي، بالضرورة، أعراف الدولة الأساسيّة.

لذا يمكننا أن نقول إنّ السلطة السياسيّة، في مجتمع ما بعد الحداثة، وفي ظلّ النظام العالميّ الجديد مجزّأة ومشظّاة، لأنّها كثيرًا ما تتطوّر خارج المؤسّسة السياسيّة التقليديّة، فبالنسبة إلى ما بعد الحداثة، لا تعبّر المسائل السياسيّة، بالضرورة، عن علاقات بين حاكم ومحكوم، بل عن علاقات قوّة تتجاوز المسائل القانونيّة والمؤسّساتيّة التقليديّة التي تعالج شرعيّة السلطة وطبيعة الدولة.[١] وإذا عدنا إلى ما يحصل في إسرائيل بين الصهيونيّين والفلسطينيّين وجدنا هذا مجسَّدًا بوضوح، فليست المسألة إلا علاقة قوّة تتعدّى القانون، وتسمح لنفسها باستحداث ما تجده مناسبًا لاستمرار مصالحها. كذلك الأمر في مجلس الأمم المتّحدة، حيث نجد الولايات المتّحدة، ومعها بعض الدول القويّة، تغضّ النظر عن عدد من القوانين لأنّها لا تناسب مصالحها، في حين أنّها تركّز على تطبيق أخرى، لكونها تفيد مصالحها؛ على سبيل المثال، نجد إسرائيل تخرق شرعة حقوق الإنسان كلّ يوم، وتغضّ النظرَ عنها منظمةُ الأمم المتّحدة، في حين أنّ أيّ دولة لا تتّفق معها الولايات المتّحدة تُتَّهَم فورًا بخرق القوانين والمعاهدات الدوليّة وحقوق الإنسان، وتُنزَل العقوبات بها حتى تخضع.

حتّى العلم تأثّر بالتفكيك. فقد مكّن ما بعد الحداثة، من خلخلته، ذلك لأنّها تكتفي، في أكثر الأحيان، بفرض مقارنات للاكتشافات العلميّة، ومجازات غريبة، لتبدو، بتأثير التفكيك، تكشف عن موقف سياسيّ ليست

---

١ – Ibid, p. 19

له علاقة فعليّة بالحقائق التي تحاول تلك الاكتشافات أن تثبتها.[١] فمن خلال ضرب دلالات اللغة، يبدو التعبير عن العلوم نسبيًّا، لأنّ اللغة لم تعد تنقل الفكرة، بل تنقل ظلالًا شخصيّة لمن يكتب، تتسرّب إلى ما يقول، وبالتالي لا تنقل أفكاره بموضوعيّة. وإذا كانت الأشياء، بعد أن فقدت مركزها، تصير خاضعة للمصادفة، فإنّ تواترها نفسه يصير عشوائيًّا، ولا يقبل الثبات. وبهذا يتخلّخل، وتتلاشى بداهته، ويغدو قابلًا للشكّ.

لقد أوصل التفكيك إلى تفجير كلّ فكر، وإلى تشظّي المفاهيم كلّها، عند الضرورة، ليسيطر اللامعنى والعشوائيّة والمصادفات على كلّ شيء، وليصير الوجود (ومعه الإنسان/ المفكِّر) مجرد هَيَمان طبيعيّ، لا غائيّة له. وعندما نلاشي المركز، يسهل علينا أن نبدّد الأجزاء، أو أن نستعملها لمصلحتنا، وهذا بالتحديد ما يقوم به النظام العالميّ الجديد.

ج – ما بعد الحداثة والتاريخ: من البديهيّ أن يقود التفكيك إلى تصدُّع التاريخ. ففكرته تقوم على أحداثٍ مركزيّة تتجمّع أو تتفرّع كلّها من خطّ رئيس، يقود إلى معنى استراتيجيّ هادف، وذي مغزى.

لقد اعتبرت ما بعد الحداثة، كما رأينا، أنّ التاريخ ليس خطًّا واحدًا أفقيًّا، لأنّ أحداثه يقرأها المؤرّخ من خلال منظوره هو، وبالتالي يقرأ الوثائق التي تنقلها، ويوزّعها بحسب مفهومه. فالصور والمشاهد والظواهر يمكن أن تكون ممكنة بشرط اعتبارها لحظات زمن مفكّكة، غير مترابطة. وفوريّة

---

[١] – كريستوفر باتلر، **ما بعد الحداثة**، ص ٤٤

الأحداث هذه وحسّيّة المشاهد هي المادّة التي يتشكّل الوعي منها.[1] بناء عليه، فإنّ ما يمكن أن نسمّيه "هويّة الحدث" تصير هي الأساس، ويفقد التاريخ هويّته المتماسكة، ويصير مائعًا، لا رابط بين أطرافه.

هكذا تنسف ما بعد الحداثة الذاكرة بنسفها الاستمراريّة التاريخيّة، وتُلغي الهويّة الجامعة، لتُحِلّ محلّها نثارًا من الهويّات التي لا يجمعها رابط. وعندما يقول فوكو إنّ علينا أن نعيد توزيع الأحداث التاريخيّة على سلاسل وأنساق، لا بناء على نظام عامّ، يعني أنّ إعادة صياغتها ينفتح على مساحات واسعة من التأويل ولا علاقة لها بجامع، إذ لا شيء يجمع بينها غير النسق عندئذٍ، فتُنتَزَع منه هويّته وذاكرته، وينفصل عن حبل يربط أقسام هذه السلسلة. بهذا الشكل، تبلور ما بعد الحداثة نهبًا للتاريخ، وامتصاصًا لوجوه الحاضر.[2] يقول فوكو:

"لا ينبغي إحالة الخطاب إلى الحضور البعيد للأصل،
بل ينبغي تناوله كخطاب لا أصل له."[3]

معنى هذا أنّ أيّ خطاب تاريخيّ (أو غير تاريخيّ) لا يتشكّل من سلسلة متماسكة، بل من أحداث مبعثرة، ولّدتها المصادفات، وهو يحيل إلى شبكة من الخطابات الأخرى التي لا تتطابق بالضرورة.

---

[1] – ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة**، ص ٧٨

[2] – المرجع نفسه، ص ٧٩

[3] – ميشيل فوكو، **جينيالوجيا المعرفة**، ص ٢٥

وعلى الرغم من أنّ بعضهم اعتبر أنّ بلوغ مرحلة الرأسماليّة الجديدة هي نهاية التاريخ، إلّا أنّ في هذا الكلام الكثير من الالتباس. فقد ترافقت هذه النهاية مع مفهوم التاريخ الجديد الذي عرضنا، ومعنى هذا أنّ التاريخ يجب أن تتحكّم به الرأسماليّة المذكورة. بهذا تصير هي المركز الجديد، بعد أن نُسفَ مركزه السابق. فالإنسان، كما نُظِرَ إليه حتّى مرحلة الحداثة، حاول أن يختزن المعلومات في ذاكرته التاريخيّة، ومن هذه الذاكرة، كان يستخرج الأنماط المعرفيّة التي ينظّم بها حياته. فإذا سقطت هذه الذاكرة المتماسكة سقطت معها أنماط المعرفة والهويّة العامّة، وصار كلّ نمط من الأنماط يسبح في فراغ خاصّ به، وعرضة، في كلّ لحظة، للتغيّر والتحلّل. وهذا الأمر يناسب الرأسماليّة الجديدة التي توجّه كلّ شيء بعد أن اعترف الإنسان بعشوائيّة الواقع، وبخضوعه للنسق الاستهلاكيّ الذي فرضته عليه الحياة في مرحلة ما بعد الحداثة.

وعندما يفقد الإنسان قيمته السامية في هذا المجتمع، يقبل بأن تسيّره المصادفات والعشوائيّات، ويخضع لنفوذ الشركات التي تتحكّم بالعالم. فنهاية التاريخ، في هذا المجال، تعني أنّ الإنسان قد صار "شيئًا" يتحرّك بلا قِوام، وبلا شخصيّة مميِّزَة، كباقي الأشياء من حوله.

كما تعني نهاية التاريخ هنا نهاية الثورات التي تغيّر العالم. فنحن اليوم أمام "ثورات" عشوائيّة في كلّ مكان، لا تخضع لسياق منظَّم، بل تنفجر، في كلّ آن، لتغيّر الأنظِمة، وتناسب مصالِح الذين يدفعون إليها. وهذا ما يحصل، مثلًا، في كثير من الدول الصغيرة (الربيع العربيّ، التشقّقات في أوروبا الشرقيّة بعد انهيار الاتحاد السوفياتيّ...) وفي كثير من المناطق التي يحتاج النظام الجديد

إلى السيطرة عليها، فهو يستعمل الفوضى (الفوضى الخلّاقة) لينشر سيطرته. إنّه هو المركز الذي يُدير هذه الفوضى، ولكن من غير أن يَستعمِر، أو يستعمل قواه العسكريّة (إلّا بشكل شديد المحدوديّة، ولوقت قصير نسبيًّا).

لقد صار التاريخ عبئًا على هذا النظام الجديد، لأنّه لا يريد أن تستيقظ الذاكرة القوميّة، ولا أن تعود الهويّات القوميّة فاعلة. فإذا اعتبرنا أنّ التاريخ عبارة عن مجموعة أحداث غير مترابطة، خالية من المركز، أمكننا تغيير دلالاتها بسهولة، وتحويلها نحو دلالات جديدة يريدها مَن يدير اللعبة. هذا ما حصل، مثلًا، في فلسطين، حيث تمّ تغيير مفهوم الظالم والمظلوم، فصار المظلومون "إرهابيّين"، وصار الظالمون "حافظي الحقّ والعدالة". كذلك الحال بالنسبة إلى إبادة الهنود الحمر في أمريكا؛ فبعد أن كانوا هم أصحاب الأرض المظلومين، صاروا يُعتَبَرون مجموعات من الهمَج لا مكان لهم في "العالم الجديد".

ويمثّل الإعلام، على أنواعه، الدور الكبير في هذا التوجّه. فالأفلام الهوليوديّة، مثلًا، تنشر المفهوم الذي يريده أصحاب المصالح (من السياسيّين وغيرهم)، وتبثّ، شيئًا فشيئًا، الأفكار التي يريدون ترويجها. وبهذا يتمّ تشويه التاريخ. كما، يستطيع أن يشيّع عادات وتوجُّهات يحقّق من خلالها أهدافه، ويُزيل العادات والتقاليد التي لا تناسب توجّهات النظام العالميّ الجديد. إنّ نشر التوجّهات الجنسيّة والإباحيّة، وسوى هذا، ممكن من خلال عمل تدريجيّ، دؤوب، وقد دخل إلى مناطق لم يكن دخوله إليها ممكنًا من قبل.

ليس صحيحًا أنّ التاريخ فقد مركزه. فمجرّد كون الرأسماليّة الجديدة هي التي تمثّل نهاية التاريخ، يعني أنّها صارت هي المركز الذي يتمحور التاريخ

عليه. وعلى الصعيد الاقتصاديّ، صارت الشركات الكبرى ومصانع الأسلحة هي المركز الاقتصاديّ الجديد الذي يتحكّم بالعالم من خلال رؤوس الأموال الضخمة. وهذا، على ما يبدو، هو هدف النظام العالميّ الجديد. لقد ألغى هذا النظام الهويّات القديمة، بشكل أو بآخر، وأدخلنا في صراع (لا في تفاعل) حضاريّ رهيب، تقوده الولايات المتّحدة لما لها من قوّة هائلة في شتّى المستويات. لقد ألغى هذا النظام، ضمنًا، التعدّدية، تحت شعار أهمّيّة التعدديّة، ونحّى جانبًا الشخصيّة المتعدّدة الحضارات لصالح الشخصيّة الغربيّة الوحيدة التي تُعَدّ، عندهم، هي الأسمى.(١)

إنّ نظريّة ما بعد الحداثة في التاريخ ليست سوى خيط ضعيف من الروايات الخادعة، ولو قدّمت نفسها على أنّها سلسلة من الأحداث المهمّة، وحتى لو اعتبرت نفسها مرحلة تاريخيّة عابرة تبقى مصدر هدم لمراحل التفكير كلها.(٢) لقد ضاعت المرجعيّة، فقد صار الأقوى الذي يمتلك الميديا، هو مَنْ يقرّر معيار الصدق والكذب، لأنّ هذا المعيار لا يمكن تأسيسه إلّا داخل إطار عامّ، متماسك. وبما أن هذا الإطار صار اليوم هو الإجماع، فمن الممكن أن يوجّه الإعلام بسهولة، مؤثّرًا في توجّهات الجماهير، لأنّ العولمة أدّت إلى تقويته وتوسيع نفوذه.

---

١ – يقول صاموئيل هنتنغتون: "شهدت السنوات التي تلت الحرب الباردة تغيّرات مثيرة في هويّات الشعوب ورموز تلك الهويّات." (صاموئيل هنتنغتون، **صدام الحضارات**، تعريب: طلعت السايب، طرابلس الغرب: الدار الجماهيرية، ط٢، ١٩٩٩، ص ٣٥)

٢ – تيري إيغلتون، **أوهام ما بعد الحداثة**، ص ٥٥ – ٥٦

وأخيرًا، ليس غريبًا أن نجد ما بعد الحداثة تتوجّه كثيرًا نحو الثقافة والذوق الشعبيَّين، فمن الأسهل أن تطوّع فكر الجماهير الشعبيّ لمتطلباتها، وتحوّله نحو مجالات استهلاكاتها، من أن تطوّع فكر الخاصّة، لأنّ أذواقهم يصعب تطويعها، من جهة، ولأنّ هذه الفئة من الناس لا تمثّل أكثريّةً ساحقة كما هي الحال مع الطبقات الشعبيّة. كما أنّ الجماهير يكثر اختلاطهم، وبالتالي تقلّ الفروق التي تميّزهم عن بعضهم، وتميّز جنسيّاتهم أو انتماءاتهم أو ثقافاتهم؛ فالثقافة الشعبيّة تتّصف، بشكل عامّ، بالعشوائيّة، لأنّها لا تنبع من تفكير موجَّه، بل تنطلق من تفكير بسيط، خال من التعقيد، يصف حال الناس، ومن السهل الولوج إلى قلبها، وفهمها.

٣ – خاتمة: بعد هذا، نجد أنّ رؤيا ما بعد الحداثة تشكّل حالة قطيعة مع كلٍّ من الإنسان والتاريخ والفكر المتماسك والفلسفة (نهاية الميتافيزيقا). إنّها مرحلة خطيرة، وضعت الإنسان وحاجاته الحقيقيّة جانبًا، ونسفت، بوساطة التفكيك، المركز، ولكنّها، ضمنًا، أحلَّت محلّه مركزًا جديدًا، يتمثّل في كلّ من رؤوس الأموال الكبرى التي تتحكّم بالعالم، والشركات الهائلة المتعدّدة الجنسيّات، والرأسماليّة الجديدة التي لا تؤمن بمنظومة أخلاقيّة، بل بسوق كبيرة أرستها العولمة، حوّلت فيها الإنسان مُستَهلِكًا، قيمتُه تمكن في استهلاكيّته وحسب. وخلف قناع حقوق الإنسان، والعدالة العالميّة، والتكامل الدوليّ، تمكّنت ما بعد الحداثة، بنظامها العالميّ الجديد، من بسط نفوذ القوى الاقتصاديّة في كلّ مكان، على حساب المنظومات القِيَمِيَّة التي سقطت بعد أن تراجعت شيئًا فشيئًا.

أخيرًا نختم بكلمة لهنتينغتون في مسألة الصدام الحضاريّ، يقول:

"إنّ بقاء الغرب يتوقّف على الأمريكيّين بتأكيدهم على الهويّة الغربيّة، وعلى الغربيّين **عندما يقبلون حضارتهم كحضارة فريدة وليست عامّة**... إنّ تجنُّب حرب حضاريّة كونيّة يتوقّف على قبول قادة العالم بالشخصيّة متعدّدة الحضارات للسياسة الدوليّة وتعاونهم للحفاظ عليها."[١]

ذلك لأنّ ثمة قوًى تدخل الآن حلبة الصراع العامّ، تختلف في رؤيتها عن الولايات المتّحدة الأمريكيّة والغرب، وعلى رأسها الصين، ولا تتّفق بشكل كامل مع رؤيا ما بعد الحداثة والنظام العالميّ الجديد الذي أرسى دعائمه الأمريكيّون. فهل تتغيّر هذه الرؤيا في المستقبل؟ وكيف يمكن أن تكون عليه رؤيا جديدة للحضارة والإنسان؟

١ – المرجع نفسه، ص ٣٨

قائمة المصادر والمراجع

– المراجع بالعربية:

– أدهم، سامي: **تشميل ما بعد الحداثة**، بيروت: دار كتابات، ط١، ١٩٩٨

– أمين، سمير: **نقد روح** العصر، تعريب: فهيمة شرف الدين، بيروت: دار الفارابي، ط١، ١٩٩٨

– بنعبد العالي، عبد السلام: **الفكر الفلسفيّ المعاصر**، الدار البيضاء: دار توبقال، ط١، ١٩٩١

– التريكي فتحي ورشيدة التريكي: **فلسفة الحداثة**، بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٢

– الجنحاني، عبد الحبيب: **العولمة والفكر العربي المعاصر**، بيروت: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢

– حاتم، محمد: **العولمة ما لها وما عليها**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥

– خريسان، باسم علي: **ما بعد الحداثة**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٦

– الدواي، عبد الرزاق: **موت الإنسان في الخطاب الفلسفيّ** المعاصر، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٠

– الزواوي بغورة، **ما بعد الحداثة والتنوير**، بيروت: دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٩

– سبيلا، محمد: **مدارات الحداثة**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠٠٩

– سبيلا، محمد وعبد السلام بنعبد العالي: **ما بعد الحداثة**، الدار البيضاء: دار توبقال، ط١، ٢٠٠٧

– مجموعة محاضرين: **الحداثة وما بعد** الحداثة، طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالميّة، ١٩٩٨

– مجموعة مؤلفين: **فهم النظام الدولي** الحالي، كاليفورنيا: مؤسسة RAND، ٢٠١٦

– مجموعة مؤلفين: **مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة**، تعريب وتعليق: محمد الشيخ وياسر الطائري، بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٩٦

– المسيري، عبد الوهاب:

– **العالم من منظور غربيّ**، القاهرة: دار الهلال، فبراير ٢٠٠١، عدد ٦٠٢

– **العلمانيّة والحداثة والعولمة**، تحرير وحوار: سوزان حرفي، ط١، ٢٠١٣

– **الفلسفة المادّيّة وتفكيك الإنسان**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٢

– المسيري، عبد الوهاب وفتحي التريكي: **الحداثة وما بعد الحداثة**، بيروت: دار الفكر المعاصر ودمشق: دار الفكر، ط ٣، ٢٠١٠

– يفوت، سالم: **الزمان التاريخيّ**، بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٩١

– المراجع المعرّبة:

– إيغلتون، تيري: **أوهام ما بعد الحداثة**، تعريب: منى سلام، القاهرة: أكاديمية الفنون، لا ت.

– باتلر، كريستوفر: **ما بعد الحداثة**، تعريب: نيفين عبد الرؤوف، القاهرة: مؤسسة هنداوي، ط١، ٢٠١٦

– باري، برتران: **الدولة المستوردة**، تعريب: لطفي فرج، القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٧

– برادبري مالكولم وجيمس مكفارلن: **حركة الحداثة**، تعريب: عيسى سمعان، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٨

– بروكر، بيتر: **الحداثة وما بعد الحداثة**، تعريب: عبد الوهاب علوب، أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافي، ط١، ١٩٩٥

– تورين، ألان:

– **براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**، تعريب: جورج سليمان، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠١١

– **نقد الحداثة**، تعريب: أنور مغيث، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧

– جيمسون، فريدريك: **ثقافات العولمة**، تعريب: ليلى الجبالي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٤

– حسن، إيهاب:

– **تحوّلات الخطاب النقدي لما بعد الحداثة**، تعريب: السيد إمام، بيروت: دار الرافدين، ط١، ٢٠١٨

– **سؤال ما بعد الحداثة**، تعريب: بدر الدين مصطفى أحمد، الرباط: مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٦

– دروري، شادية: **خفايا ما بعد الحداثة**، تعريب: موسى الحالول، اللاذقية: دار الحوار، ط١، ٢٠٠٦

– دريدا، جاك:

– **الكتابة والاختلاف**، تعريب: كاظم جواد، الدار البيضاء: دار توبقال، ط٢، ٢٠٠٠

– **صيدليّة أفلاطون**، تعريب: كاظم جهاد، تونس: دار الجنوب للنشر، ١٩٩٨

– **في علم الكتابة**، تعريب: أنور مغيث ومنى طلبة، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط٢، ٢٠٠٨

– دريدا، جاك وآخرون: **النقد والمجتمع (حوارات)**، تعريب: فخري صالح، دمشق: دار كنعان، ط١، ٢٠٠٤

– فوكو، ميشال:

– **الكلمات والأشياء**، تعريب: مطاع صفدي وآخرون، بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠

– **جينيالوجيا المعرفة**، تعريب: أحمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي، الدار البيضاء: دار توبقال، ط٢، ٢٠٠٨

– **حفريّات المعرفة**، تعريب: سالم يفوت، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٨٧

– فوكويا، فرانسيس:

– **نهاية التاريخ والإنسان الأخير**، تعريب: فؤاد شاهين وآخرون، بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٣

– **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، تعريب: حسين أحمد الأمين، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة، ط١، ١٩٩٣

– كيسنجر، هنري: **النظام العالميّ**، تعريب: فاضل جتكر، بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠١٥

– ليبوفتسكي، جيل: **عصر الفراغ**، تعريب: حافظ أدوخراز، بيروت: مركز نهل للعلوم والدراسات، ط١، ٢٠١٨

– ليمان، أوليفر: **مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين**، تعريب: مصطفى محمود محمد، الكويت: عالم المعرفة (عدد ٣٠١)، مارس ٢٠٠٤

– ليوتارد، جان–فرنسوا:

– **الوضع ما بعد الحداثيّ**، تعريب: أحمد حسان، القاهرة: دار شرقيّات، ط١، ١٩٩٤

– **في معنى ما بعد الحداثة**، تعريب: السيد لبيب، الدار البيضاء: المركز القافي العربي، ط١، ٢٠١٦

– نيتشه، فريدريك:

– **الفجر**، تعريب: محمد الناجي، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠١٣

– **إنسان مفرط في إنسانيّته**، تعريب: محمد الناجي، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢

– **نقيض المسيح**، تعريب: علي مصباح، بيروت: منشورات الجمل، ط١، ٢٠١١

– **هكذا تكلّم زرادشت**، تعريب: فليكس فارس، الإسكندرية، ١٩٣٨

– هارفي، ديفيد: **حالة ما بعد الحداثة**، تعريب: محمد شيّا، بيروت: المنظّمة العربية للترجمة – مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٥

– هنتنغتون، صاموئيل: **صدام الحضارات**، تعريب: طلعت السايب، طرابلس الغرب: الدار الجماهيرية، ط٢، ١٩٩٩

– وايت، هايدن: **محتوى الشكل – الخطاب السرديّ والتمثيل التاريخيّ**، تعريب: نايف الياسين، بيروت: منتدى المعارف، ط١، ٢٠١٧

– المراجع بالفرنسية:

- Allard – Poesi, F. et V. Perret: **Le postmodernisme nous propose-t-il un projet de connaissance?**, Paris: Centre de recherché DMS, cahier n. 263, mai 1998

- Jameson, Frederic: **Le postmodernisme**, trad: Florence Nevoltry, Paris: Les éditions d'art en question, n. b, 2017
- Derrida, Jacques: **De la grammatologie**, Paris: éd. de Minuit, 1967

– المراجع بالإنكليزية:

- Gustavo Esteva & Madhu Sri Prakash: **Grassroots – Post-modernism**, London: Zed books, 1988

– الصحف والمجلات بالعربيّة:

– جيمسون، فريدريك: مقال: **ما بعد الحداثة**، تعريب: أحمد حسان، مجلة الجراد، آذار ١٩٩٨

– مقورة، جلول: مقال: **من الحداثة إلى ما بعد الحداثة**، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعيّة – جامعة الشهيد حمة لخَضر – الوادي، عدد ٢٨، ديسمبر ٢٠١٨

– الصحف والمجلات بالأجنبيّة:

- Kaidi, Ali: **Déplacement du politique dans la pensée postmoderne**, in: Revue académique des études humaines et sociales, n. 14, juin 2015

– الكتب الرقميّة:

- Lafaye, Caroline Guibet: **Esthétiques de la postmodernité**, Paris: Centre Normes, socoiétés philiosophiques, (e-book), http://nosophi.univ.paris1.fr

فهرس المحتويات

الفصل الرابع: موت الإنسان/ الإنسان الطبيعيّ المفكَّك

الفصل الخامس: نهاية التاريخ

الفصل السادس: مناقشة



ما بعد الحداثة نظام جديد في الحياة والفكر البشريّين، يعمل على نسف ما قبله، منطلِقًا منه، ولكنّه يدعو إلى الشكّ في كلّ شيء، وإلى تفكيك الفكر والعالم، ونسف المقوّمات الفلسفيّة التي كان العالم يقوم عليها في السابق، على اعتبار أنّ الإنسان لم يعد هو محور الكون، وأنّ الفكر الذي جعله كذلك قد انهار وتفكّك، لأنّ هذا الإنسان ليس أكثر من "شيء" بين الأشياء، لا يفوقها قيمة وأهميّة. كما أنّها تدعو إلى الاستغراق في الحاضر، على اعتبار أنّ القيمة التاريخية لم تعد قائمة، فالتاريخ عبارة عن "حكايات" صغرى، تحركها المصادفة والعشوائيّة، والحقيقة لا وجود لها في الواقع، لأنّها نسبيّة، وبالتالي تفقد قيمتها التي حمّلها الفكر السابق إياها.

إنّ النظام العالميّ الجديد يركّز على هذه التوجّهات، لأنّه يتسلّط على السوق، ويتوقّع أن يهيمن عليها عدد من الدول الصناعيّة الكبرى، ليتحوّل العالم الجديد إلى "سوق" استهلاكيّة، يستطيع أن يبيع فيها منتجاته.